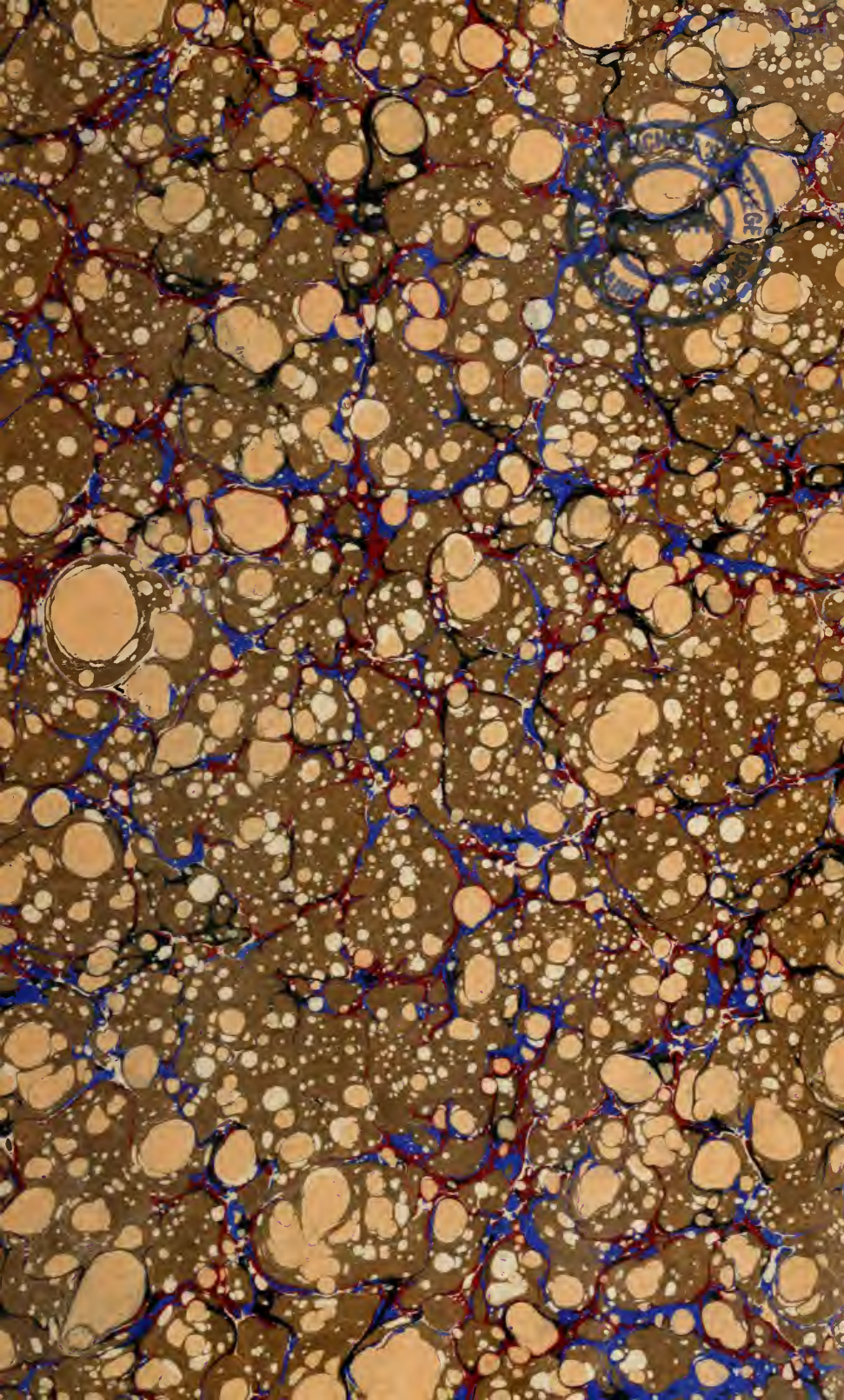
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04341 3152

JOHN M. KELLY LIBRARY

Donated by
The Redemptorists of
the Toronto Province
from the Library Collection of
Holy Redeemer College, Windsor

University of
St. Michael's College, Toronto



TRANSFERRED
HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR
XV 6

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
Ontario Council of University Libraries

http://www.archive.org/details/summaphilosophic00russ

BIBLIOTHECA PROV. TORONTINAE STUDENDATUS
TRANSFERRED

SUMMA PHILOSOPHICA

JUXTA SCHOLASTICORUM PRINCIPIA

COMPLECTENS
LOGICAM ET METAPHYSICAM

AUCTORE P. NICOLAO RUSSO, S.J.
IN BOSTONIENSI COLLEGIO PHILOSOPHIÆ LECTORE

SECOND NOVITIATE S.S.R.
TRANSFERRED

Veritas in se manens nec proficit, cum plus a nobis videtur, nec deficit cum minus; sed integra et incorrupta et conversos lætificat lumine, et adversos punit cœcitate. — S. AUG. *de Lib Arb.* lib. 2. c. xi.

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

BOSTONIÆ
APUD THOMAM B. NOONAN ET SOCIUM
(17, 19, AND 21 BOYLSTON ST.)
1885

TRANSFERRED
HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR

Entered, according to Act of Congress, in the year 1885, by

EDWARD V. BOURSAUD,

In the Office of the Librarian of Congress, at Washington, D.C.

ELECTROTYPED

BY C. J. PETERS & SON, BOSTON.

ROBERTUS FULTON,

PRÆPOSITUS PROVINCIÆ MARYLANDIÆ NEO-EBORACENSIS
SOC. JESU.

Cum opus, cui titulus: *Summa philosophica juxta Scholasticorum principia*, a P. NICOLAO RUSSO, nostræ Societatis sacerdote, latina lingua conscriptum, aliquot ejusdem Societatis Theologi, quibus id commisimus, recognoverint, ac in lucem edi posse probaverint; potestate ab A. R. P. R. PETRO BECKX, Præposito Generali nobis facta, facultatem damus ut idem opus typis mandetur, si iis, ad quos pertinet, ita videbitur.

In cujus rei fidem has litteras manu nostra subscriptas dedimus,

ROBERTUS FULTON, S. J.

NEO-EBORACI, die 1ª Junii, 1885.

LECTORI.

Prælectiones has philosophicas, ab iis vix diversas, quas per plures annos discipulis tradidi, prelo commissurus, cur eas scripserim æquum est ut paucis dicam. Multa certe sunt quæ philosophiæ studium difficile adolescentibus reddunt; sed inter præcipua obstacula illud ponendum est, quod plerique unius anni spatio curriculum emetiri debeant. Id difficultatem adeo auget, ut nisi serio perpendatur "quid ferre recusent, quid valeant humeri" cum discipuli, tum magistri, incassum operam ponent. Huic tamen præcepto ægre admodum temperare potui, dum receptos in scholis philosophiæ cursus sequi conarer. Optimi hi quidem sunt et ab hominibus scripti omni laude dignis; sed temporis et ingenii non parum requirunt; tum quia abstrusa quæque versant, tum etiam quia ea exarati sunt methodo, quæ juvenilibus mentibus parum videtur accommodata. Horum compendia extare fateor; sed fatear etiam in iis sermonem tantummodo fuisse contractum, cæteris interea, prope qualia erant, manentibus. Senserunt hoc alii; at dum difficultati occurrere putarunt, in alium

impegerunt scopulum, summulasque ediderunt quas non philosophiæ cursus, sed quæstionum indices potius dixeris. Neutros sequi juvat si adolescentium bono prospicere in animo est. Fusiori calamo ea mihi tractanda videntur, quæ majoris momenti ab omnibus ducuntur temporumque necessitatibus respondent; cætera autem vel omnino prætermittenda; vel, si silentio nefas sit præterire, ita cum potioribus quæstionibus colliganda ut, quin ex professo probentur, ex eis satis lucis habeant et firmitatis. Id efficere conatus sum. Quamobrem præcipuas quæstiones ita exegi ut prius eas, quantum satis erat, declararem; in quo præstando multa breviter attigi quæ distinctis articulis ab aliis comprehenduntur; tum ad eas probandas gradum feci; ac demum si quæ essent difficultates ex prænotatis vel probationibus nondum solutæ, eas solvendas aggrederer. Multa in hoc labore ex præfatis auctoribus ad meum usum derivavi; immo quandoque ipsa eorum verba exscripsi; parum referre ratus quis ea dicat quæ dicere juvat, modo alterius alter non ferat honorem. Omnia denique facili sermone complexus sum, ne dum verborum elegantiam sententiarumque sectarer, libri usum difficiliorem redderem. Id, inquam, in mente habui; fuerimne id consecutus, aliorum est judicium.

A. M. D. G.

PROLEGOMENA.

I. Diversæ apud diversos auctores leguntur philosophiæ definitiones. Omnes quidem fatentur — quod cæterum ipsum nomen indicat — eam sublime quoddam esse studium, perfectaque, quantum licet, cognitione mentem imbuere; at quum non nomen sed rem ipsam explicare aggrediuntur, prout huic vel illi systemati quisque favet, hanc etiam vel illam proponit definitionem. Ut nos ab initio inutiles quæstiones caveamus, ex iis philosophiæ definitionem eruemus, quæ vel omnibus comperta sunt, vel certe facile suaderi possunt.

II. Duplex datur cognitio, vulgaris alia atque communis, alia magis perfecta; illa in factis sistit, hæc factorum rationes scrutatur; inquirit altera utrum res sit, altera quid sit, cur sit, unde sit. Jamvero — *a*) cognitio in qua rei ratio affulget, *scientifica* vocatur; et earum cognitionum complexum, quæ a quibusdam principiis eruuntur, communique vinculo connectuntur, *scientiam* nuncupamus. Atqui id philosophiam præstare ex dicendis patebit. Ergo scientiæ nomine jure insignitur. — *b*) Verum philosophum qui sapiat invenies neminem, cui scientia hæc cæteris præstantior, in ipsa scientiæ ratione, esse non videatur. Ergo id quod omnem aliam cognitionem ad scientiæ dignitatem evehit, plenius in hac reperiri necesse est. Atqui quævis alia cognitio tum scientiæ nomen obtinet, cum res per

suas causas explicat; ergo eatenus philosophia cæteris præstare dici potest, quatenus ad magis intimas rerum rationes descendit, vel ad altiores assurgit causas, quibus res vel fiunt, vel constituuntur, vel explicantur et probantur. Licet ergo philosophiam dicere "cognitionem per ultimas causas" nomine causæ id intelligentes, quo res est, fit vel cognoscitur. — *c*) Porro si cognitio detur nulla quæ suum non habeat objectum, quodnam est objectum circa quod philosophia versatur? Respondemus eam agere de omni re; nec aliud revera nomen *sapientiæ*, cujus philosophia est studium, sonat quam rerum omnium cognitio. Quod adeo certum est, ut id causæ fuerit cur Pythagoras nomen sapientis hominibus attribui posse negaverit, eoque Supremo Rerum Conditori relicto, se non sapientem, verum sapientiæ studiosum seu philosophum appellaverit. Quum tamen de omni re philosophia agere dicitur, id non ita intelligas velim, quasi vel nihil sit quod ipsa non assequatur — multa quippe sunt quæ ratio complecti nequit, immo nec suspicari — vel eas ipsas res, de quibus agit, singillatim expendat. Non de omnibus et singulis rebus speciatim, sed de omnibus universim philosophia tractat. Quidquid enim est, id vel productum est vel improductum; si autem productum, vel sensu ac ratione præditum vel secus: quare qui de Deo, deque homine et mundo sermonem facit, is de omni universim re agere dicendus est. — *d*) Quod si demum inquiras quo medio cognitionem hanc philosophia attingat, id non est aliud quam naturale rationis lumen. Atque in hoc potissimum scientia quam versamus a Theologia secernitur, quippe quæ a principiis revelatis proficiscitur. Ab his tamen philosophia omnino præscindere nec potest nec debet; cujus rationem verbis Summi Pontificis Pii IX. indicare juvat. "Quamvis naturales disciplinæ, inquit Pontifex, suis principiis ratione cognitis nitantur, catholici tamen earum cultores divinam revelationem veluti rectricem stellam habeant oportet, qua præ-

lucente sibi a syrtibus et erroribus caveant ubi in suis investigationibus et commentationibus animadvertant posse se illis adduci, ut sæpissime accidit, ad ea proferenda, quæ plus minusve adversantur rerum veritati, quæ a Deo revelatæ fuere" (*Epist. Apost. ad Archiep. Monac*, 1863). Hinc ratio cur proscripta illa propositio habeatur "Philosophia tractanda est nulla supernaturalis revelationis habita ratione." Philosophiæ igitur definitio hæc est: "Cognitio rerum per ultimas causas, naturali lumine comparata;" atque hanc communiter Scholastici tradunt.

III. De philosophiæ præstantia ac necessitate multa dici possent; nobis referre sufficiat verba ejusdem Pontificis (Dec. 1862, in condemn. op. D. Frohschammer) quæ simul patefaciunt quanto in pretio philosophica studia ab Ecclesia habeantur. "Vera ac sana philosophia, inquit, nobilissimum suum locum habet, quum ejusdem philosophiæ sit veritatem diligenter inquirere, humanamque rationem licet primi hominis culpa obtenebratam, nullo tamen modo extinctam, recte ac sedulo excolere, illustrare ejusque cognitionis objectum ac permultas veritates percipere, bene intelligere, promovere: earumque plurimas, uti Dei existentiam, naturam, attributa, quæ etiam fides credenda proponit, per argumenta ex suis principiis petita demonstrare, vindicare, defendere, atque hoc modo viam munire ad hæc dogmata fidei rectius tenenda, et ad illa etiam reconditiora dogmata quæ sola fide percipi primum possunt, ut illa aliquo modo a ratione intelligantur. Hæc quidem agere et in his versari debet severa et pulcherrima veræ et sanæ philosophiæ scientia."

IV. Superest ut aliquid dicamus de philosophiæ partitione; at in hac etiam expendenda non est cur diu immoremur. Diximus philosophiam agere de Deo, deque homine et mundo. Jamvero homo sub respectu triplici considerari in philosophia solet, in physica sc. ipsius natura, quoad operationes intellectus et actus voluntatis. Exinde

exurgunt *Anthropologia*, *Logica* et *Moralis;* quibus si addas tractationes *de Deo* et *de Mundo*, quinque habes philosophiæ partes. Ast ne eadem pluries repetantur, quæstiones omnibus his partibus communes, specialis tractatio complectetur; quæ quæstiones quum præcipue versentur circa entis naturam, proprietates, divisiones, causas cæteraque hujusmodi, sexta quæ additur pars *Ontologia* nuncupatur. Dici etiam solet *Metaphysica generalis*, dum e contra *Metaphysicæ specialis* nomine venit Cosmologia, Anthropologia et Theologia naturalis. A Logica autem exordimur, quippe qua ad omnem scientiam acquirendam manuducimur.

SUMMA PHILOSOPHICA.

LOGICA.

1. Quum intellectus sit ad veritatem factus, quasdam suapte natura in cogitando servat normas, quæ ducunt ad veritatis assecutionem. Ingenita hæc dispositio ac propensio ad illas normas sectandas, ac cogitantis facultatis actus cum eisdem conformandos, vocatur *Logica Naturalis*. Hujus ope ad magis necessarias magisque obvias veritates homo devenit ordinis cum physici et metaphysici, tum etiam moralis. At qui logica tantum utitur naturali, apprehendit quidem utcumque regulas, ad quas mentis actus sunt exigendi, sed earum distinctam notitiam non habet; cum neque earum rectitudinem videat, neque eas a quavis alia fallaci cogitandi ratione secernere valeat. Quod si regulas illas distincte cognoscas, earumque rationes clare percipias, tum *logica* polles *artificiosa*, quæ definitur: "scientia dirigendi facultatem cogitandi in agnoscenda veritate," ac proprio nomine *logica* nuncupatur. Hinc cum logica artificiosa non aliud sit quam logica naturalis arte perfecta, bonus logicus non cudit ipse novas regulas aut novum quoddam cogitandi genus invehit; sed ipsum cogitandi naturalem modum ita exponit, ut distincte intelligatur. Eædem sunt regulæ utriusque, quamquam non eadem sit in utraque illarum explicatio. Cum autem logicæ munus sit mentem humanam in suis operationibus dirigere, ejus duæ sunt partes, quarum una efficit ut mentis

operationes recte procedant: altera, ut rebus circa quas versantur, consones sint. Quamobrem brevius logica dici potest: "facultas recte et vere cogitandi." Rectitudinem operationum nostrarum intellectualium expendit DIALECTICA: CRITICA autem veritatem. Habes igitur partes in quas Logica dividitur.

LOGICÆ PARS PRIMA

SEU DIALECTICA.

2. Dialectica, uti diximus, normas tradit juxta quas mentis nostræ operationes exigi debent. Visum est imprimis totum Dialecticæ conspectum ob oculos discipulorum ponere; eo quidem fine ut vocabula discant quorum vel ab initio frequentior est usus, atque ita facilior reddatur rerum intelligentia. Quo peracto actus mentis ex ordine expendemus, nec non agemus de eorumdem coordinatione atque methodo.

CAPUT PRIMUM.

DE PRIMO MENTIS ACTU.

ART. I. — DIALECTICÆ CONSPECTUS.

§ 1. — De actibus mentis generatim.

3. Omnis humana cognitio tribus mentis operationibus continetur, quæ sunt *simplex apprehensio*, *judicium* atque *discursus*. Atque ut a simplici apprehensione exordiamur:

a) ea est actus quo mens alicujus objecti notitiam capit, nulla adjecta affirmatione aut negatione nulla. Hæc objecti notitia ejusdem expressione continetur, ipsiusque quadam veluti imagine, quæ in mente gignitur; quapropter definiri etiam solet: "expressio mentalis objecti." Dicitur *ex-*

pressio, siquidem apprehensio non est ipsa res, sed tantum rei repræsentatio; dicitur *mentalis* expressio, quia in mente habetur et differt omnino ab illa repræsentatione quæ fit in sensu vel in imaginatione, quaque materiali modo exprimuntur materialia objecti elementa seu characteres; dicitur demum *objecti* expressio, dari quippe nequit repræsentatio sine re repræsentata aut perceptio sine re percepta.

b) Illud quod apprehensio vel idea exprimit, dicitur *ideæ objectum*. Hoc duplex est, *materiale* unum, *formale* aliud. Prius est objectum ut est in se, cum omnibus iis characteribus quos habet; posterius est hoc ipsum objectum materiale, sed secundum illud tantum quod apprehensio repræsentat. In quolibet enim objecto dantur attributa sibi propria, quæ sunt veluti objecti lineamenta, quæque vocantur *notæ*, *formæ*, *affectiones*, *determinationes* rei etc. Porro cum mens objectum percipit, plures paucioresve ex ejus notis attingit, seu plures paucioresve notas in se exprimit. Objectum igitur, si consideretur præ *omnibus* notis quibus constat, dicitur *materiale*; si præ iis tantum quas idea exprimit, dicitur *formale* ideæ objectum.

c) Ut ex dicendis patebit, dantur ideæ quæ ad plura vel pauciora objecta relationem dicunt. Hæc idearum *amplitudo* et *aptitudo* dicitur ideæ *extensio*; cum complexus earum notarum, quibus aliqua idea constat, vocetur ideæ *comprehensio*. Extensio et comprehensio idearum ordine se habent inverso, quatenus quo pluribus aut paucioribus notis idea constet, eo pauciora aut plura respiciat objecta. Quamobrem altera crescente, altera decrescat oportet.

d) Prima ista mentis operatio plura sortitur nomina: vocari sc. solet *apprehensio*, *conceptus*, *notio*, *idea*, etc. Hæc nomina eumdem referunt mentis actum, diverso tamen respectu. Quatenus enim per illum actum objectum in mente quodammodo transfertur, dicitur apprehensio; quatenus ille actus spectatur ut partus quidam

mentis, dicitur conceptus; quatenus per illum actum aliquam rei notitiam comparamus, dicitur notio; quatenus demum ille actus rem menti præbet contuendam, dicitur idea: quod nomen idem sonat ac visio. Fatemur quidem ideam magis proprie adhiberi ad significandum exemplar in mente existens, juxta quod artifex operatur; attamen solet etiam significare mentalem objecti expressionem. Duplicem istam nominis acceptionem ipse D. Thomas agnovit, quamquam priorem magis propriam esse fateatur. (Summa 1ª P. Q. XV. a. I.)

4. Altera mentis operatio est *judicium*. Cum mens duas ideas invicem comparat tripliciter se habere potest; scilicet — *a*) vel deprehendit eas inter se convenire, id est eas unum idemque objectum repræsentare, seu esse objective identicas — quæ omnia idem sonant; vel — *b*) deprehendit eas inter se discrepare, seu non referri ad idem objectum, et esse objective diversas: vel — *c*) earum neque convenientiam percipit, neque discrepantiam. De hoc tertio postea agemus, quum de discursu erit sermo. Convenientiam vel discrepantiam duarum idearum cum mens ratam habet, judicare dicitur. Est ergo judicium: *actus quo mens aliquid de aliquo affirmat aut negat;* vel etiam: *actus quo percipitur objectiva identitas aut diversitas duarum idearum:* vel denique: *actus quo mens duas ideas conjungit vel separat:* unde judicium vocari solet *compositio* vel *divisio*.

5. Tertia mentis operatio est *ratiocinium*. Quando mens duas ideas comparans, nequit, ut supra diximus, deprehendere utrum inter se conveniant necne, artificio uti debet ad id detegendum. Quod artificium in eo est ut comparet utramque ideam cum tertia aliqua, quam vel sponte oblatam arripiat vel quærendo inveniat, et in relationibus convenientiæ vel discrepantiæ quas utraque idea habet cum tertia, detegat convenientiam vel discrepantiam quam habent inter se. Cuilibet enim immediate affulgent ista

duo principia: *quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se;* et: *cum dantur duo quorum unum cum tertio convenit et alterum ab eo discrepat, illa duo differunt inter se.* Quapropter hac instituta comparatione tria locum habere possunt: *vel* una et altera idea, de quarum relatione inquiritur, est a tertia objective diversa; *vel* utraque est objective eadem; *vel* demum idearum altera cum tertia convenire reperitur, altera secus. In primo casu nihil proficitur; media idea fuit male selecta atque ad aliam recurri debet; in secundo casu, duæ ideæ sunt objective identicæ: in tertio sunt objective diversæ. Hinc quam antea identitatem vel diversitatem inter duas ideas mens non assequebatur, eam modo, mediante illa tertia, deprehendit, judiciumque ponit affirmativum vel negativum. Operatio hactenus descripta est ratiocinium, quod definitur: *actus quo mens ex una veritate ad alterius notitiam devenit;* vel *actus quo unum ex alio infertur.*"

§ 2. — De orali expressione actuum mentis.

6. Actus mentis nostræ aliis innotescere nequeunt nisi exterius manifestentur; manifestantur autem potissimum per voces. Vox definitur "sonus articulatus ab homine prolatus, ex intentione aliquid significandi." Dicitur *sonus articulatus*, ut discernatur cum a risu et gemitu humano, tum a confusis quibusdam brutorum animantium sonis; atque additur *prolatus ex intentione aliquid significandi*, ne vocibus articulatis assimiletur, quas animalia quædam, cujusmodi sunt psittaci, temere interdum effundunt. Quare licet aliis modis homo conceptus suos aliquatenus possit manifestare, eos tamen plene et perfecte non exprimit nisi per voces, quæ sunt magis apta magisque communia conceptuum signa.

7. Signum generatim dici solet quodcumque notum in quo aliud cognoscitur. Cæteris divisionibus omissis, duplex philosophi distinguunt signum: *naturale* et *arbitrarium;*

prout connexio quam signum habet cum re significata, vel ab ipsius rei natura, vel ab hominum arbitrio pendet. Sic fumus est signum naturale ignis: laurus, arbitrarium signum victoriæ. Porro licet loquendi facultas sit homini naturalis, vim, quæ vocibus inest significandi certas quasdam cogitationes et res, non a natura sed ab hominum placitu patet esse repetendam. Id constat tum ex idiomatum diversitate; tum etiam ex eo quod quæ voces ad certas quasdam res cogitationesque exprimendas modo passim usurpantur, eædem ad alias plane diversas indicandas adhiberi potuissent. Quare voces sunt signa arbitraria, quæ quidem immediate referunt conceptus nostros, at, istis mediantibus, ipsas res. His positis, ideæ exprimuntur per vocabula, judicia per propositiones, ratiocinia per argumentationem. Pauca de singulis.

8. Vocabulum est vox hominis articulata ex hominum conventione significans. Ex vocabulis, alia sine ullo addito completam habent significationem, ut *pater*, *loquor*, etc. — alia secus, ut *aliquis*, *omnis*, *nullus*, etc. Priora, quæ a veteribus *categorematica* appellabantur, a recentioribus vocabula *per se significantia* dicuntur; qui vocant vocabula *non per se significantia* ea quæ veteres dicebant vocabula *syncategorematica*. Vocabula dicuntur etiam *termini orales*, quia in illos propositio ultimo resolvitur. Nota tamen terminum simpliciter sumptum latius patere, siquidem esse potest *mentalis*, *vocalis* et *scriptus*. Ex. gr., cum dico Petrus est homo, *Petrus* et *homo*, in quantum exprimuntur conceptu interno, sunt termini mentales; in quantum vocibus, sunt termini orales; in quantum exaratis litteris, sunt termini scripti. Quare si nomine termini intelligamus rem significatam, terminus mentalis, oralis et scriptus sunt idem terminus, sed diverso modo expressus: si vero nomine termini sonet signum exprimens, sunt termini diversi.

9. Propositio est oratio aliquid de aliquo affirmans vel

negans: *Homo est mortalis: Anima non est corpus.* Propositio omnis tribus constat elementis, subjecto scilicet prædicato et copula. *Subjectum* est id de quo aliquid affirmatur vel negatur; illud quod affirmatur vel negatur de subjecto, dicitur *prædicatum* vel etiam *attributum: copula* est verbum quod prædicatum cum subjecto connectit vel ab illo separat. Subjectum et prædicatum dicuntur propositionis *materia;* copula e contra constituit propositionis *formam*, quæ est affirmativa vel negativa. Tria ista elementa in omni propositione dantur, non tamen semper explicite. Propositio potest interdum constare duabus tantum vocibus; immo quandoque unica voce absolvi; ut essent istæ: *Petrus currit; vivo;* quæ præpositiones istis æquivalent: *Petrus est currens; Ego sum vivens.* Quod si interdum propositio pluribus constat vocibus, id ex eo provenit quod subjectum, vel prædicatum, vel utrumque sint termini complexi, ut postea declarabitur.

10. Ratiocinii expressio dicitur *argumentatio*, ac definiri potest: *oratio quæ unam propositionem ex aliis deducit.* Argumentationis forma multiplex est; omnium perfectissima, ad quam quæcunque alia reducitur, est *syllogismus.* Hic definitur: *argumentatio tribus constans propositionibus ita inter se connexis, ut duabus positis, tertia ponatur necesse est.* En exemplum: Omnis homo est mortalis, atqui Petrus est homo; ergo Petrus est mortalis. Ex istis propositionibus, prima vocatur *major;* altera *minor*, tertia *conclusio.* Major et minor dicuntur *præmissæ* vel *antecedens;* conclusio autem, *consequens.* Hæc attigisse sufficiat.

§ 3. — Quædam aliæ notiones declarantur.

11. Antequam ad specialem uniuscujusque mentis actus tractationem accedamus, juvat notiones quasdam paucis declarare: quid scilicet sit abstractio, reflexio, attentio, associatio idearum, analysis et synthesis. Itaque:

a) *Abstractione* utitur mens cum ex duobus vel pluribus natura sua conjunctis, unum sine altero cogitat. Unum ab alio separatur; non quidem realiter, sed tantum in cognitione; non affirmatur unum esse sine alio, verum unum intelligitur alio non intellecto. Abstractio autem potissimum fit *vel* considerando unam objecti partem, aliis minime attentis: sic posset quis de hominis capite, aut oculo, aut cerebro cogitare, quin de reliquo corpore cogitaret; *vel* considerando notas essentiales, hoc est notas illas sine quibus aliqua res concipi nequit, neglectis notis accidentalibus; illis videlicet quæ ita sunt in re ut possint non esse: quod faceret ille qui ad colorem, staturam, etc., hominis minime attenderet, et hominem conciperet ut animal rationale; *vel* considerando rei proprietatem aliquam aut determinationem, re, cui inest, neglecta. Sic possem pomi colorem aut figuram concipere, pomo ipso non attento. Res, cui illa proprietas vel determinatio inest, dicitur determinationis *subjectum*; determinatio autem ipsa subjecti *forma*.

b) *Reflectere* mens dicitur quum ad suos proprios actus considerandos se convertit. Est igitur reflexio: *attentio mentis in proprios actus*. Isti autem actus spectari possunt *subjective* vel *objective*, videlicet vel quatenus sunt affectio quædam subjecti, vel ut sunt expressio alicujus objecti et ad id relationem dicunt. Si actus attinguntur sub priori respectu, reflexio est *psychologica*: si sub altero, *ontologica*.

c) *Attentio* dici solet animi applicatio ad aliquod objectum. Hujusmodi autem applicatio voluntatem vel antevertere vel sequi potest. Hinc attentio dispartitur in spontaneam seu directam, et voluntariam seu reflexam. Prior, remissiori saltem aliquo gradu, quamlibet cognitionem comitatur; posterior non afficit nisi cognitionem illam, quæ sub voluntatis imperio peragitur.

d) *Associatio* idearum est vinculum illud quo ideæ in

nobis mutuo connectuntur, ita ut una alteram consequatur, ejusque adminiculo revocetur. Hæc etiam duplex esse potest, naturalis scilicet et arbitraria. Naturalis, quia ut res nexu aliquo inter se ut plurimum connectuntur, sic etiam ideæ nexum aliquem inter se servant; arbitraria, quia etsi objecta nullam habeant connexionem inter se, potest tamen quis, si velit, in consideratione ita ea mutuo colligare, ut, quum unius idea excitatur, hoc ipso rei alterius idea menti sistat.

e) Analysis et Synthesis. Illa separat ideas idearumque elementa seu notas: hæc has ipsas componit. Percipio v. g. aliquod complexum, puta ferrum calidum; factum istud mens decomponit per analysim, deinde illud iterum componere potest per synthesim unum de alio affirmando: *ferrum est calidum.* Definitiones patent ex ipsis verbis: σύνθεσις enim græce idem sonat ac *compositio* latine, a verbo græco συντίθημι quod est *componere;* illud autem quod græce ἀνάλυσις dicitur, latine sonat resolutio, a verbo ἀναλύω quod est *resolvere.* Hæc fusius suo loco versabimus; necesse tamen fuit et hic aliquid dicere quia verba sæpe recurrunt.

Art. II. — de ideis speciatim.

12. Expendimus jam quid sit idea, quodnam ejus objectum et quotuplex habeat nomen. Quæstiones duas in hoc articulo distinctis paragraphis complectemur. Notionum, quas evolvemus, notitiam majorem comparare si quis cupiat, Logicam P. Tongiorgi S. I., ex qua plura exscribimus, legat. Eminet hic auctor in his notionibus enucleandis: at piget dicere eumdem non pari exitu plures metaphysicas quæstiones tractasse.

§ 1. — De idearum partitionibus.

13. Quum idea sit objecti repræsentatio in mente habita, in tradenda idearum divisione tria attendi possunt; *vel*

scilicet modus, quo objectum, quantum logicorum interest, ad eas efformandas concurrit; *vel* modus magis minusve perfectus quo ideæ objectum exprimunt; *vel* demum natura et amplitudo objectorum, quæ per ideas repræsentantur et ad quæ ideæ referuntur. Triplex ergo est generalis idearum partitio.

14. Primam idearum divisionem sic fere prosequitur P. Tongiorgi. Si rationem habes originis, ideæ dividuntur in *intuitivas* et *factitias*. Idea intuitiva ea est ad quam mens determinatur ab ipsa objecti præsentia; intuitio enim est objecti præsentis perceptio. Præsens porro objectum est cum actu animum afficit. Afficitur autem animus ab objecto, mediante sensu externo vel interno. Hinc idea intuitiva dividitur in directam et reflexam. Directa est illa cujus objectum fit animo præsens per sensum externum: talis est v. g. idea solis, soni, etc. Reflexa, cujus objectum fit præsens per sensum internum, quam vocamus reflexam, quia reflectione comparatur; ut esset idea v. g. doloris. Idea factitia est ea quam mens sibi format plures intuitivas ideas simul conjungendo, ad aliquod objectum, cujus intuitionem nunquam habuit, sibi repræsentandum. Est hæc pariter duplex: *discursiva*, cum ope ratiocinii efformatur, ut idea Dei: *arbitraria*, cum ad arbitrium ideæ elementa componuntur, ut idea rami aurei. Ad id autem requiritur ut notæ, quæ in unum conceptum componuntur, nullam involvant repugnantiam.

15. Altera idearum divisio petitur ex ratione majoris minorisve perfectionis qua objectum exprimitur. Si enim idea tot exprimit notas, quot sufficiunt ad unum objectum ab alio discernendum, idea dicitur *clara*; si insuper discernere possumus inter diversas notas quibus idea conflatur, dicitur *distincta*; si omnes traduntur notæ, quibus unum objectum ab alio discernitur, idea dicitur *completa*. Quod si per ideam cognoscatur de objecto quidquid cogno-

scibile est, idea dicitur *adæquata* vel etiam *comprehensiva*, quas ideas humana mens nequit habere. Ideæ autem quæ ab his definitionibus deficiunt, dicuntur ex ordine *obscuræ*, *confusæ*, *incompletæ*, *inadæquatæ*.

16. Tertia demum idearum divisio sumitur

1°. Ex objectis. Si objectum quocunque modo extentionem continet, idea dicitur *geometrica*; si extensionem nullam involvit, idea dicitur *pura*. Hinc etiam exurgunt ideæ *concretæ* et *abstractæ*. Concreta illa dicitur idea, quæ exprimit formam ut existentem in subjecto (n. 11.), ut esset *album*, *rotundum*, etc.; abstracta e contra quæ, præcisione mentis, exprimit formam extra subjectum, quasi hæc in se existeret: ut esset *albedo*, *rotunditas*. Hæc ultima divisio convenit etiam terminis oralibus.

2°. Ex objectorum amplitudine. Dantur enim—*a*) ideæ quæ unum objectum et id quidem determinato modo repræsentant. Hæ ideæ vocantur *singulares*. Notæ illæ quæ ideam ita determinant, vocantur *individuantes*, notoque hoc versiculo continentur:

Forma, *figura*, *locus*, *tempus*, *stirps*, *patria*, *nomen*. —*b*) Sunt aliæ, quæ licet ad unum objectum referantur unumque exprimant, illud quodnam sit minime determinant. Hæ vocantur *particulares*. — *c*) Dantur et aliæ quæ plura objecta per modum unius significant, ita ut illa idea de pluribus quidem objectis simul sumptis prædicari possit, sed ad unumquoque individuum singillatim seu *distributive* referri nequeat. Hæ dicuntur *collectivæ*. — *d*) Demum ideas habemus quæ sic ad plura referuntur ut possint etiam eorum unicuique applicari. Mens enim facile animadvertit plures esse res, quæ licet in multis inter se differant, quoad alia tamen inter se conveniunt. Ab illis præscindendo et notas istas communes exprimendo, has comprehendit sub unica idea, quæ representat aliquid pluribus commune. Istæ ideæ

dicuntur *universales*. Harum classes sequenti paragrapho versabimus.

§ 2. — De idearum universalium classibus.

17. Distinguendum imprimis est inter ideas *transcendentales* et ideas proprie dictas *universales*. Priores ad omnia quæ sunt, vel esse possunt, sese porrigunt, ut quæ aliquid exprimunt quod in omnibus omnino reperitur; posteriores, illæ sunt quas paullo ante descripsimus. De transcendentalibus agere ad Metaphysicam pertinet; ad Logicam de Universalibus.

18. Quæ communia pluribus inveniri possunt ad quinque capita reducuntur; et quoniam idea universalis exprimit aliquid pluribus commune, sequitur quinque dari idearum universalium classes.

Species. Cum singularia entia inter se comparamus, ea in pluribus notis convenire comperimus, quæ plures notæ ita competunt singulis objectis, ut sine illis nec esse nec concipi possint. Istæ notæ constituunt essentiam. Jamvero *species est notio universalis exprimens totum illud quod communem plurium individuorum essentiam constituit*.

Genus. Quod si plures species inter se conferamus, has, non secus ac individua singularia, in quibusdam differre, in aliis convenire reperiemus. Exurgit inde idea generis, quæ est *notio universalis exprimens id quod pluribus speciebus est commune*.

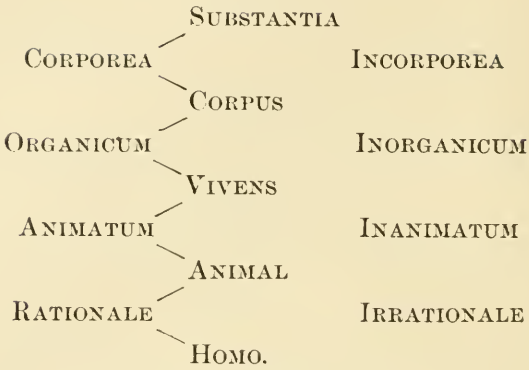
Differentia. Cum idea generis illud exhibeat quod in pluribus speciebus reperitur identicum et species tamen inter se differant, profecto specierum diversitas non aliunde potest exurgere, quam ex aliqua vel aliquibus notis in idea generis minime contentis. Hæc cujusque speciei nota essentialis est differentia, quæ proinde definitur: *notio universalis exprimens illud in quo una species ab alia differt sub eodem genere contenta;* vel etiam: *illud quod generi*

additum speciem constituit. Hinc vides cur genus vocetur pars *determinabilis* essentiæ; differentia e contra, pars *determinans;* scilicet quia illa ab hac contrahitur ad aliquam speciem determinatam.

Proprium vocatur illud quod cum essentia connectitur et ab illa necessario dimanat; unde fit ut in omnibus, solis ac semper invenitur individuis quæ ad speciem pertinent. Facultas ridendi et facultas loquendi v. g. hominis proprietates sunt.

Accidens. Quando datur aliquid in re ita ut ab ea possit abesse, quin res desinat esse id quod est, illud dicitur accidens. Color albus v. g. est accidens in papyro; rotunditas accidens in marmore; non enim marmor cessaret esse marmor, aut papyrus cessaret esse papyrus, si hæc nigra, illud quadratum supponeretur.

19. Notiones illæ quæ genera vocantur inter se comparari possunt; ex qua comparatione quum mens detegat duo diversa genera aliquid commune habere, ideam generis altioris sibi efformat, et illa quæ genera erant, relate ad hanc novam ideam, specierum numere fungentur. Pergere in ista comparatione mens posset, et genera altiora cum generibus altioribus conferens ad ideam magis magisque genericam ascendere. Datur tamen limes aliquis; scilicet datur genus quod species altioris generis evadere nequit, quia nullum altius genus dari potest; et a pari species datur quæ nunquam genus evadere potest, quia nulla magis infima species potest constitui. Illud *genus supremum*, hæc *species infima* vocari solent. Illa autem omnia genera, quæ inter ista duo dantur, *genera subalterna* vocantur. Ex istis generibus illud sub quo species immediate continetur ad quam datum individuum pertinet, vocatur *genus proximum;* et differentia illa quæ, huic generi addita, speciem ejusdem dati individui constituit, vocatur *differentia ultima* seu *specifica.* Hæc omnia sequens tabella ab oculos ponit.



ART. III. — DE TERMINIS ORALIBUS.

20. Quæ de terminis oralibus dici solent, ad tria potissimum reducuntur, quorum primum spectat eorum naturam et vim significandi; alterum eorumdem partitiones; tertium eorum usum. Primum jam exegimus (6, 7.); duo alia hic versamus. Notamus tamen hæc duo sic ad terminos orales pertinere, ut etiam actus quos exprimunt, aliquatenus attingant; quod præsertim valet relate ad aliquas terminorum divisiones.

21. Terminorum partitiones ad quatuor præcipuas revocamus; quare eos dividimus in reales et logicos; in simplices et complexos; in absolutos et connotativos; demum in univocos, æquivocos et analogos. De terminis singularibus, collectivis, particularibus, et universalibus, nec non de abstractis et concretis, nihil dicimus; conferantur quæ diximus agentes de idearum partitionibus. Quare:

1°. *Realis* terminus ille est qui exprimit objectum prout extra mentem existit vel existere potest; *logicus*, qui refert objectum prout in mente habet vel habere potest existentiam. Veteres vocabant primos terminos *primæ intentionis*; alteros, *secundæ intentionis*. Unde terminus primæ intentionis est ille qui significat rem secundum statum quem habet a parte rei vel extra mentem; terminus secundæ intentio-

nis est qui significat rem secundum aliquem statum quem ab intellectu recipit, ut sunt genera et species, etc.

2°. *Simplex* terminus dicitur ille qui unico constat vocabulo; *complexus*, qui pluribus, ut: *Plato; Plato philosophus; homo; homo prudens.* Terminus complexus significat rem et rei affectionem. Terminus qui rem significat, dicitur *principalis;* qui rei affectionem, *incidens.* Porro terminus incidens si principali conveniat secundum totam ipsius extensionem (3. *b.*) appellatur *explicativus;* sin minus, *restrictivus* vel *determinativus*, v. g. homo mortalis; homo prudens. Attributum *mortale* convenit *homini* secundum totam extensionem quam terminus homo habet; ergo est terminus incidens explicativus; et quoniam e contra non omnis homo sit prudens, hic terminus convenit principali secundum partem extensionis qua gaudet; est ergo terminus incidens restrictivus.

3°. Ut inutiles quæstiones præcaveamus monemus partitionem terminorum in *absolutos* et *connotativos* nos ita accipere, ut terminum absolutum dicamus illum, qui objectum exhibet quod in se, sine ordine ad aliud intelligitur: atque huc pertinent pleraque e substantivis; terminum vero connotativum dicamus illum, qui objectum exhibet quod cum ordine ad aliud cogitatur. Huc pertinent cum termini qui exprimunt in concreto modos affectionesque rerum, omnia sc. adjectiva nomina; tum etiam substantiva plura quæ objectum exprimunt sub eo aspectu quo refertur ad aliud: sic *dominus* dicitur per respectum ad *subditum: pater* per respectum ad *filium; cœna* per respectum ad *tempus* etc.

4°. *Univocus* terminus ille dicitur qui pluribus tribuitur juxta eamdem omnino significationem, quatenus exprimit in omnibus rationem eamdem. Sic vox *animal* "corpus organicum sentiens" semper significat, sive dicatur de homine, sive de pecude. *Æquivocus* e contra pluribus attribuitur sensu omnino diverso, quippe qui in pluribus expri-

mit rationes omnino diversas; ut quum *malum* dicimus defectum perfectionis debitæ et notissimum pomi genus. *Analogus* tandem terminus ille est qui medium veluti tenet locum inter univocum et æquivocum, pluribusque attribuitur secundum significationem partim eamdem et partim diversam, pro diversa objectorum analogia. Analogia objectorum alia est *proportionis*, alia *attributionis;* et hæc rursum vel, ut dici solet, cum forma intrinseca in omnibus analogis, vel cum forma intrinseca in uno, extrinseca in aliis. Igitur:

a) Terminus analogus analogia attributionis cum forma in uno intrinseca, in aliis extrinseca, est ille qui tribuitur pluribus ob ordinem quem dicunt ad rationem unam per terminum expressam. Hæc ratio in uno proprie reperitur, in aliis non; his tamen idem attribuitur nomen propter ordinem quem ad primum habent. Sic *sanum* dicitur de animali, de cibo, de colore vultus, de medecina; sanitas tamen proprie non est nisi in animali; cibus autem dicitur sanus quia sanitatem illam conservat; color vultus, quia illam manifestat: medicina, quia illam restituit, etc.

b) Datur et alia species analogiæ attributionis, illa sc. in qua id quod nomen exprimit reperitur in omnibus illis quibus nomen attribuitur, quanquam id in diversis rebus diverso reperiatur modo: ut cum id quod nomen exprimit est in uno imparticipato modo et independenter, in aliis participato modo et dependenter a primo. Nomina omnia quæ Deo et creaturis communia sunt, hanc habent analogiam.

c) Terminus analogus analogia proportionis ille est qui de pluribus prædicatur, quæ secundum aliquam proportionem conveniunt. Est autem proportio *habitudo similis quam duo habent ad alia duo.* Unde analoga proportionis non dicuntur quatenus inter se sunt similia, sed quatenus similes habent habitudines ad alia. Sic per istam analogiam dicimus *virentia prata ridere*, quia quemadmodum

se habet risus in hominis vultu, ita se habet viror herbarum in prato. Metaphoræ huc pertinent.

22. Usus terminorum dicitur suppositio. Hæc generatim loquendo triplex est: *materialis*, *logica*, et *realis*. Possumus enim aliquando vocem 1°. vel adhibere pro voce ipsa, ut cum dico: homo est vox duarum syllabarum, vel tertiæ declinationis; et suppositio est materialis: 2°. vel pro significanda re secundum illum modum existendi quem habet in mente, ut cum dico: homo est species: et suppositio dicitur logica; 3°. vel pro re secundum eum modum existendi quem habet extra mentem: et suppositio est realis; ut si dicerem: homo est animal rationale. Suppositio logica et realis communi nomine dicitur etiam *formalis*. De suppositione materiali nihil dicemus; ad grammaticos spectat de ea agere Suppositio autem formalis plures habet divisiones, quas videre licet apud Fonsecam (Instit. Dialect. lib. VIII. c. 19 seq.), vel etiam apud Tongiorgi (Logica, lib. I. c. 3). Unam hic commemoramus, illam scilicet in qua vox adhibetur ad significandum aliquid commune pluribus in sensu distributivo, quo in casu suppositio dicitur *distributiva*.

23. Suppositio distributiva est ergo "usus termini pro omnibus suis inferioribus singillatim enumerandis." Inferiora dicuntur objecta quibus terminus communis vel idea communis applicari potest. Hæc suppositio distributiva potest esse *completa* vel *incompleta*. Erit completa, cum terminus usurpatur pro omnibus et singulis *individuis*, quæ continentur in ejus extensione, ut in exemplo: *Omnis homo est mortalis*, videre est: unusquisque enim homo est mortalis. Erit incompleta, cum terminus usurpatur non pro singulis individuis, sed dumtaxat pro singulis individuorum speciebus, ut si dicas: *Omne animal terrestre fuit inclusum in arca Noë*. Utraque exceptionem habere potest, quo in casu dicitur *accommoda*. Patet autem exceptionem ipsam aliunde probari debere: quod si præstatur, jam hoc

ipso verba illa *omne*, *nullum*, sensu accomodo explicanda sunt. Non ergo ex eo quod locutiones illæ adhibeantur, omnis exceptio debet excludi. Atque de his satis.

CAPUT SECUNDUM.

De Secundo Mentis Actu.

24. Quid judicium, quid propositio sit antea vidimus; hoc in capite reliqua, quæ hanc alteram mentis operationem respiciunt, tractare intendimus. Quæ ad quatuor reduci possunt: ut primum scilicet agamus de præcipuis judiciorum differentiis; deinde de terminorum valore in propositione; tertio de propositionum proprietatibus; quarto de præcipuis propositionum speciebus.

Art. I. — de judiciis et propositionibus.

§ 1. — De præcipuis judiciorum differentiis.

25. Judicium, ut diximus, definiri solet: actus quo percipitur objectiva identitas vel objectiva diversitas duarum idearum. Cum sola idearum comparatio nos docet eas unum idemque vel diversum objectum repræsentare, judicium est *a priori;* si e contra experientia de objecto habita est ea quæ nos docet duas ideas ad idem objectum referri vel secus, judicium est *a posteriori*. In illis una idea ex alia veluti efflorescit vel ab alia excluditur; in his ideo duas ideas simul conjungimus vel ab invicem separamus, quia experientia id faciendum esse suadet. Sit judicium: *totum est majus sua parte;* in ipsa idea *totius* deprehendimus ideam *excessus supra partem* contineri; est ergo judicium a priori; judicium e contra proferimus a posteriori, cum ferrum calidum tangentes, habita caloris sensatione, pronunciamus: *hoc ferrum est calidum*. Utrumque esse potest *immediatum* vel *mediatum*, prout ad convenientiam

vel repugnantiam terminorum detegendam, medio utimur vel non.

26. Utraque judiciorum species plura sortitur nomina. Judicia a priori vocantur quoque *analytica*, quia per analysim deprehendimus unam ideam in altera contineri; *pura*, quia identitas vel diversitas objectiva duarum idearum deprehenditur in ipsis ideis, quin ad sensuum experientiam recurramus; *necessaria*, non enim res potest se habere aliter ac est; hinc *absoluta* cum a nulla pendeant conditione; demum *metaphysica* cum versentur circa veritates positas supra ordinem physicum et contingentem. Ob contrarias rationes, judicia a posteriori vocantur *synthetica*, *empirica*, *contingentia*, *conditionata*, *physica*. Hic tamen animadverte etiam judiciis a posteriori competere necessitatem aliquam, illam sc. quæ dicitur *hypothetica*, quæque in eo est, ut licet res aliter se habere possit, donec tamen eo modo est, de facto non se habet aliter.

27. Divisionem hanc adæquatam esse semper philosophi agnoverunt. Secus Kantio visum est. Hic asseruit non omnia judicia synthetica esse a posteriori, sed quædam esse quæ medium veluti obtinent locum, quæque judicia *synthetica a priori* vocat in *Critica rationis puræ*. In eo confutando immorare nec vacat, nec hujus est loci. Legi possent ea quæ habet Tongiorgi (Logica lib. II. c. iv); animadversionem unam exscribimus. Mens per se non judicat nec judicare potest nisi subjecti et prædicati identitatem vel diversitatem objectivam percipiat. At in judiciis syntheticis a priori mens nullo modo identitatem hanc vel diversitatem percipit. Non enim potest mens aliunde illam assequi quam vel ex ipsa idearum consideratione, qua intelligat eas idem objectum vel diversum repræsentare; vel ex consideratione objecti, qua intelligat illud binis ideis repræsentari. Sed primo modo judicium ponitur a priori et analyticum; altero modo syntheticum et a postertori. Ergo repugnat humanæ mentis indoli ut

per se ad judicia synthetica simul et a priori deveniat. Dico *per se*, potest enim temeritate voluntatis induci mens ad judicandum sine ratione. Unde divisio in judicia a priori et a posteriori adæquata haberi debet.

§ 2. — De propositione quoad valorem terminorum.

28. Propositio omnis duplici constat termino, quorum convenientia vel discrepantia prædicatur. Quærimus hic quinam sit valor utriusque in propositione. Spectare possumus vel extensionem vel comprehensionem. Ac primum *de extensione subjecti*. — *a*) Subjectum esse potest vel singulare, vel particulare, vel collectivum, vel universale; hinc tota propositio, prout hoc vel illud subjectum habet, respondens sibi vindicat nomen. Quoniam cetera ex dictis clara sunt, aliquid tantummodo de propositionibus universalibus attingemus. Propositiones universales trifariam patent, quia triplex distinguenda est universalitatis species, *metaphysica physica* et *moralis*. Universalitas metaphysica habetur quando subjectum ita datum prædicatum sibi vindicat, vel a se repellit, ut nulla sit possibilis exceptio: v. g. *omnis circulus habet radios æquales*. — Universalitas physica habetur quoties prædicatum singulis subjecti inferioribus convenit ex ordinario naturæ cursu; hinc exceptio non est absolute impossibilis. Cum ergo hujusmodi propositiones proferuntur, semper subintelligitur *ex ordinario naturæ cursu*. — Universalitas moralis nititur moribus hominum, qui licet constantes sint, exceptionem tamen pati possunt; homines quippe libere agunt. — Quod si in propositione particulari subjectum non habeat illam notam *aliqui*, vel in universali non habeat designationem *omnes*, tum ex sensu et subjecta materia determinandum est utrum de aliquibus vel de omnibus sermo sit, et proinde utrum sit particularis vel universalis assertio. Illud generatim dici potest, quod si prædicatum illius propositionis exprimat proprietatem ali-

quam subjecto essentialiter convenientem, vel essentialiter repugnantem, propositio est absolute universalis; si e contra prædicatum proprietatem exprimat subjecto accidentalem, propositio censetur magis minusve particularis, prout tale prædicatum pluribus vel paucioribus individuis sub subjecto contentis convenit.

29. *b*) At in quavis propositione quinam est prædicati valor? Respondent dialectici prædicatum cujusvis propositionis affirmantis esse terminum particularem; negantis e contra esse terminum universalem. Etenim in affirmativa propositione dicitur quidem datum prædicatum dato subjecto convenire, non tamen asseritur illi soli convenire. Ita qui asserit omnem hominem esse mortalem, non propterea negat alia dari entia quæ mortalia sunt; hinc terminus *mortalis* in allato exemplo sumitur secundum partem tantum extensionis suæ. In propositione autem negativa, idea prædicati negatur esse objective identica cum idea subjecti. Id manifeste importat subjectum ab omnibus differre, quibus idea prædicati convenit, seu differre ab omnibus iis quæ sub extensione prædicati continentur. Ergo cum propositio negans est, prædicatum sumitur in sensu universali; sumitur e contra particulariter cum propositio est affirmativa. Attamen si prædicatum propositionis affirmantis sit terminus singularis, vel singulari æquivalens — quod habetur cum prædicatum est definitio essentialis subjecti — in eo casu suppositionem habet universalem, ut videre est in hoc exemplo: *Omnis homo est animal rationale.* Aliis verbis hæc exceptio tum habet locum, cum prædicatum ita convenit subjecto, ut nulli alii conveniat; vel cum subjectum in prædicatum et hoc in illud, retenta veritate, converti possit. Sic ut vere dicimus omnem hominem esse animal rationale, ita a veritate non deflectimus cum asserimus omne animal rationale esse hominem.

30. Hactenus de *extensione* prædicati; quid de ejusdem

comprehensione? Docent iterum dialectici in propositione affirmativa prædicatum tribui subjecto juxta *omnes et singulas* notas comprehensionis suæ. Ut enim prædicatum inter et subjectum identitas affirmetur, requiritur ut quidquid per prædicatum exprimitur, idipsum in subjecto reperiatur. In propositione autem negativa, comprehensio prædicati *complexive* sumpta removetur a subjecto, quin tamen asseratur inter prædicatum et subjectum nihil omnino commune reperiri. Cum dicitur v. g.; *Homo non est Angelus*, non negatur quasdam notas in utroque similes reperiri, licet negetur de homine *complexus* earum notarum, quæ naturam angelicam constituunt.

31. Ex dictis facile intelliges quid sit *quantitas*, quid *qualitas* propositionis. Quantitatem dialectici vocant propositionis extensionem, ex qua pendet utrum propositio sit particularis, an universalis, etc; qualitatem vero vocant propositionis formam, qua fit ut propositio sit affirmans vel negans. Ut autem temporis compendium fiat, per quasdam litteras propositiones designant; vocatur A propositio universalis affirmans; E universalis negans; I particularis affirmans; O particularis negans. Hinc versiculi illi memoriæ juvandæ gratia:

Asserit A, negat E, verum generaliter ambo;
Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

Art. II. — de proprietatibus propositionum.

32. Proprietates propositionum aliæ sunt *absolutæ*, aliæ *relativæ*. Absolutæ dicuntur illæ, quæ uni propositioni seorsim sumptæ conveniunt; atque spectant propositionis quantitatem aut qualitatem. De his egimus. Proprietates relativæ sunt illæ quæ propositionibus ad invicem comparatis conveniunt. Tres numerantur, *oppositio* nempe, *conversio* et *æquipollentia*.

33. Oppositio. Propositiones duæ, idem subjectum idemque prædicatum habentes, tum quantitate, tum qua-

litate, tum utraque differre possunt. Ex iis differentiis exurgunt propositiones *oppositæ*, quæ sunt contradictoriæ, contrariæ, subcontrariæ et subalternæ. Duæ propositiones dicuntur — *a*) *contradictoriæ*, seu contradictorie opponuntur, cum altera tantum ponit affirmando vel negando quantum sufficit ad reddendam alteram falsam: v. g. *Omnis homo est mortalis; aliquis homo non est mortalis.* — *b*) Sunt *contrariæ* cum ambæ sunt universales et altera tantum ponit affirmando vel negando, quantum altera negat vel affirmat; v. g. *Omnis homo est mortalis; nullus homo est mortalis.* — *c*) Sunt *subcontrariæ*, quæ cum ambæ particulares sint, una tamen est affirmans et altera negans: v. g. *aliquis homo est mortalis; aliquis homo non est mortalis.* — *d*) Demum *subalternæ* illæ sunt quæ eamdem qualitatem habentes, sola quantitate differunt: v. g. *Omnis homo est mortalis; aliquis homo est mortalis.* Jamvero proprie dicta oppositio non datur nisi in duabus prioribus, quia relate ad illas tantum ponuntur conditiones ad veram oppositionem requisitæ. Hæ autem conditiones, ut ex definitione colligitur, sunt 1°. ut in utraque propositione idem sit subjectum; 2°. ut sit idem prædicatum; 3°. ut altera negando destruat id quod altera affirmando ponit. A prima conditione subcontrariæ deficiunt; a tertia, subalternæ.

34. Quoad propositionem oppositionem sequentia statuimus. 1°. Contradictoriæ nec simul veræ, nec simul falsæ esse possunt; unde una est necessario vera, altera necessario falsa. Nequit enim idem de eodem simul affirmari et negari; atqui id fieret si ambæ propositiones contradictoriæ simul forent veræ vel falsæ; ergo simul veræ vel falsæ esse nequeunt. Nam id quod universim de subjecto affirmatur vel negatur, affirmatur pariter de singulis individuis quæ in subjecti extensione continentur; atqui subjectum propositionis particularis est unum ex individuis, quæ in subjecto propositionis universalis continentur;

ergo de hoc subjecto particulari affirmatur vel negatur prædicatum propositionis universalis; ergo eidem subjecto vi unius propositionis illud prædicatum competeret, vi alterius non competeret, quod diximus esse absurdum.

2°. Contrariæ — *a*) simul veræ esse non possunt in qualibet materia; — *b*) possunt esse simul falsæ in materia contingenti; — *c*) non possunt tamen esse simul falsæ in materia necessaria. Hinc quamvis ex unius veritate valeamus alterius falsitatem inferre; non semper tamen possumus ex unius falsitate ad alterius veritatem arguere. Ratio regulæ quoad primam partem petitur ex eo quod idem nequeat esse simul et non esse; quoad secundam, ex eo quod in materia contingenti fieri possit ut uni vel pluribus ex inferioribus subjecti universalis conveniat prædicatum, non item aliis; quod si contingat, propositiones contrariæ sunt ambæ falsæ. Id autem cum nequeat contingere quoad prædicatum quod necessario tribuendum sit subjecto, aut ab eo necessario removendum, patet cur propositiones contrariæ in materia necessaria simul falsæ esse nequeant.

3°. Subcontrariæ — *a*) nequeunt esse simul falsæ; at — *b*) esse possunt simul veræ. — Hinc licet ex unius falsitate ad alterius veritatem recte quis concluderet, falsitatem tamen unius ex alterius veritate deducere minime posset, nisi quæstio sit de materia necessaria. — Si enim simul falsæ duæ subcontrariæ forent, earum contradictoriæ esse deberent simul veræ: atqui contradictoriæ duarum propositionum subcontrariarum contrarie opponuntur; ergo duæ propositiones contrariæ forent simul veræ, contra id quod antea statuimus. Quod autem esse possint simul veræ, id ex antea dictis constat.

4°. Subalternæ demum esse possunt vel ambæ veræ vel ambæ falsæ, ita tamen ut posita veritate propositionis universalis, poni debeat veritas propositionis particularis; at non viceversa posita falsitate propositionis universalis

admittere cogimur et particularem esse falsam ; quia prædicatum quibusdam tantum competere posset. Si e contra propositio particularis sit falsa, falsa pariter dici debet propositio universalis, ut patet.

35. Conversio. Converti dicuntur propositiones in quibus, nulla veritatis jactura, subjectum fit prædicatum et prædicatum subjectum : v. g. *Omne compositum est divisibile ; Omne divisibile est compositum.* In hac autem terminorum transpositione vel servatur eadem propositionis quantitas, vel secus. Si servatur, conversio dicitur *simplex ;* sin minus, conversio dicitur *per accidens.* Jamvero conversio simplex habet locum : — *a*) in propositionibus universalibus negativis, quia in his prædicatum est terminus universalis ; ergo cum hoc prædicatum fit subjectum, propositio non desinit esse universalis ; — *b*) in propositionibus particularibus affirmativis, ut patet : — *c*) in propositionibus universalibus affirmativis cum prædicatum est definitio essentialis subjecti. Conversio per accidens habetur in propositionibus universalibus affirmativis, quia in his prædicatum est terminus particularis. Sic propositio : *Omnis homo est mortalis*, convertitur in hanc : *aliquod mortale est homo.*

36. Æquipollentia. Æquipollentia est eadem vis, idemque sensus duarum propositionum, quæ diversis vocabulis exprimuntur ; vel est duarum propositionum oppositarum reductio ad eamdem significationem. Propositiones æquipollentes ita ad invicem comparantur ut una concessa, altera sine contradictione negari non possit. Ratio autem quare hac reductione utimur est, ut veritas alicujus propositionis magis pateat, clariorque appareat processus syllogisticus.

Art. III. — de speciebus propositionum.

37. Propositionum quadruplex est præcipua classis, qua-

rum quæque plures sub se continet species. Omissis cæteris, quæ vel jam indicatæ fuere vel facile intelliguntur, prima classis complectitur propositiones *simplices;* altera *aperte compositas;* tertia propositiones *exponibiles;* quarta *modales.*

38. Propositiones quæ unico subjecto atque unico prædicato constant dicuntur *simplices;* quæ pluribus *compositæ.* Advertendum est quasdam videri compositas, dum reapse simplices sunt. Propositionis enim simplicitas dijudicari non debet ex unitate vocabulorum, verum ex unitate subjecti ac prædicati. Sunt porro propositiones quædam, quarum quidem unicum est subjectum et prædicatum, nihilominus alterutrum vel utrumque alias complectitur enunciationes, quas *incidentes* vocant, quæque ejus partes merito censentur. Sit hoc exemplum: *Deus, qui est invisibilis, creavit mundum qui est visibilis.* Hæc composita videtur; simplex tamen est, cum huic alteri æquivaleat: *Deus invisibilis creavit mundum visibilem.* Dialectici, quo majori consulant claritati, hujusmodi propositiones vocant simplices *complexas;* alias autem simplices *incomplexas.* De simplicibus propositionibus nihil aliud notatu dignum occurrit.

39. Propositiones quæ pluribus constant subjectis vel pluribus prædicatis, vel utrisque dicuntur compositæ. Ex his:

a) aliæ sunt *copulativæ*, in quibus plura subjecta vel prædicata particula quadam vel conjunguntur, vel ab invicem separantur: v. g. *Vita et mors a Deo proveniunt;* vel: *neque voluptates, neque honores possunt reddere hominem beatum.* Ut veræ propositiones istæ sint, requiritur ut partes omnes, quibus constant, veritate gaudeant.

b) aliæ sunt *disjunctivæ*, eæ nimirum quarum membra per quasdam particulas disjungentes secernuntur. Hujusmodi sunt istæ: *imperat aut servit regina pecunia cuique; aut sol circa tellurem, aut tellus circa solem movetur.* Ha-

rum propositionum membra ita debent inter se opponi, ut veritas cum uno tantum consistat. Ad has revocantur *adversativæ*, quæ plura prædicata aut subjecta particulis adversantibus secernunt; ut: *vos mundi estis, sed non omnes; Plato non est bonus miles, sed est bonus philosophus.* Possunt huc etiam adduci propositiones *conjunctivæ*, illæ scilicet quæ negant duas enunciationes simul esse veras, ex eo quod incompatibiles sint; v. g. *Corpus nequit simul moveri et quiescere.*

c) aliæ sunt *conditionales.* Hæ duabus constant simplicibus enunciationibus, quæ per conditionalem quamdam particulam connectuntur; ut: *si animus est simplex, est incorruptibilis.* Ex his partibus, altera dicitur *antecedens* vel *conditio*, ea quippe quæ proxime sequitur particulam conditionalem; altera *consequens* vel *conditionatum*, quæ ex illa fluit. In propositionibus conditionalibus simplicium enunciationum veritas minime spectatur, sed attenditur dumtaxat nexus qui inter utramque viget. Hinc contingere potest ut utraque propositio simplex in se spectata falsa sit, dum propositio conditionalis sit vera; v. g. *Si Ecclesia errat, Christus mentitur;* et e contrario contingere potest ut tota propositio sit falsa, licet simplices enunciationes, quibus constat, nulla falsitate laborent: v. g. *Si Petrus vivit, loquitur.* Potest nempe esse verum quod Petrus vivat et loquatur, et tamen falsum est id quod tota propositio asserit, ideo nempe quia nexus desideratur. Hujusmodi propositiones sunt conditionales spectata tantum forma verborum. Attendant ad hoc tyrones, quia facilis est lapsus.

d) aliæ sunt *causales.* Harum membra ita se habent inter se ut unum alterius rationem præbeat, seu dicat cur datum prædicatum dato subjecto convenit: v. g. *Beati mundo corde, quia ipsi Deum videbunt.* Ad harum veritatem requiritur ut illud, quod esse dicitur ratio rei, revera ita se habeat ut asseritur. Hinc falsa est hæc propositio:

Petrus est bonus quia dives, licet Petro utrumque prædicatum conveniat. Ad causales reduci possunt propositiones *relativæ*, seu propositiones in quibus per particulas relativas *talis*, *qualis*, *ubi*, *ibi*, etc., ipsarum membra ita comparantur, ut unum revera ex alio quamdam determinationem accipiat; v. g. *Ubi thesaurus vester est, ibi et cor vestrum erit.* In his etiam veritas pendet ex veritate adsertæ determinationis.

40. Exponibiles. Ideo hoc nomen quibusdam propositionibus tribuitur quia expositione indigent ut penetretur earum vis et significatio. Ex his — *a*) aliæ sunt *exclusivæ* in quibus per particulas *solum*, *tantum*, etc., prædicatum ita ad proprium subjectum coarctatur, ut nulli alii dicatur convenire. Sit exemplum: *Solus Deus est æternus;* exponitur ita: *Deus est æternus; omne aliud ens non est æternum.* — *b*) Aliæ sunt *exceptivæ* per quas ope particulæ *præter* aut alius similis, aliquid inferius subjecto et sub illo contentum, excipitur a participatione prædicati. Exemplum esto: *omnes, præter B. V. Mariam, in Adam peccaverunt.* In hac propositione *Virgo Maria*, qui est terminus contentus sub voce *omnes*, excipitur a prædicato, quod propositio omnibus tribuit. Exponitur: *B. V. Maria in Adam non peccavit; omnes alii in Adam peccaverunt.* — *c*) Aliæ sunt *comparativæ*, quæ non modo asserunt vel negant prædicatum aliquod convenire dato subjecto; sed insuper affirmant prædicatum illud dato subjecto æqualiter ac alteri convenire, aut etiam magis vel minus: v. g. *Virtus est pretiosior auro.* Exponitur: *Virtus est pretiosa; aurum est pretiosum; pretium virtutis excedit pretium auri.* — *d*) Aliæ demum sunt *reduplicativæ*. Propositio reduplicativa est illa in qua geminatur subjectum, ita ut determinetur quo sensu subjectum accipiendum sit, ut habeat illud prædicatum. Sic cum dico: *Homo sentit*, vera est propositio, quia homo revera est etiam *animal*, cujus est *sentire*. Hinc reduplicando subjectum dicere possum: *Homo, qua animal*

sentit. At si alio modo subjectum reduplicando dicerem: *Homo, ut homo, sentit*, falsa esset propositio, quia in hac propositione vi particulæ geminantis homo sumitur quatenus rationalis est. Porro, ut rationalis, homo non sentit, sed intelligit.

41. De Modalibus Propositionibus. Propositio modalis est *illa in qua indicatur modus quo prædicatum inest vel non inest subjecto:* v. g. *Deus est necessario justus.* In hac propositione non modo justitia de Deo prædicatur; sed etiam exprimitur quomodo attributum justitiæ Deo competat. Quatuor autem sunt modi; *necessarium, impossibile, possibile*, et *contingens.* Necessarium dicit aliquid non posse non esse; impossibile, non posse esse; possibile, posse esse; contingens, posse non esse. Notat Sylvester Maurus (Quæst. Phil. lib. 1, c. 45) quoad materiam propositiones omnes modales esse in materia necessaria vel impossibili. "Ratio est, quia quod est possibile, necessario est possibile, et non potest non esse possibile; ergo propositio per quam affirmatur *possibile est Petrum currere*, est in materia necessaria. Quod non est possibile, necessario non est possibile; ergo propositio qua affirmatur *Deum currere non est possibile*, est in materia impossibili, cum prædicatum necessario repugnet subjecto. Idem dic de reliquis modis."

CAPUT TERTIUM.

De Tertio Mentis Actu.

42. Quid sit ratiocinium et quid argumentatio, jam antea paucis descripsimus. Nunc in eamdem rem redeuntes, tria puncta versamus; expendemus nimirum: 1°. quænam sint figuræ, modi et formæ diversæ, quas argumentatio assumere potest; 2°. quibus legibus syllogismus

temperetur; 3° quænam sint præcipuæ argumentationis species.

Art. I. — de natura syllogismi, ejusque figuris, modis, ac formis.

§ 1. — De natura et structura syllogismi.

43. Argumentatio quæ ratiocinii elementa naturali ordine disposita integre exprimit, dicitur *syllogismus simplex;* ceteræ argumentationes omnes ad unum vel ad plures syllogismos reducuntur, ut ex natura ratiocinii, quæ una est, intelligitur. Unde hic agimus de syllogismo simplici; in tertio articulo expendemus, quæ propria sunt hujus vel illius specialis formæ. Syllogismus autem simplex definitur; *argumentatio tribus constans propositionibus ita inter se nexis, ut duabus positis, tertia ponatur necesse est.* In hac argumentatione considerari possunt — *a*) *termini*, quibus propositiones constant; — *b*) ipsæ *propositiones*, quæ syllogismum conflant; et — *c*) propositionum ad concludendum *apta dispositio.* Hinc materia *remota*, materia *proxima*, et *forma* syllogismi. Hæc declaranda suscipimus.

44. Materia remota syllogismi sunt *tres termini.* Dicuntur *materia remota*, quia termini immediate constituunt propositiones, et nonnisi his mediantibus syllogismum. Terminorum porro numerus dijudicari non debet ex numero vocabulorum, quæ adhibentur; plura siquidem vocabula possunt unum complexum terminum efformare. Ex his tribus terminis duo illi, de quorum objectiva identitate vel diversitate inquiritur, quique conjunguntur vel separantur in tertia syllogismi propositione, vocantur *extrema;* prædicatum dicitur *extremum majus*, ideo quia, ut plurimum, majorem extensionem habet ac subjectum, quod idcirco dicitur *extremum minus.* Ille autem terminus quocum duo extrema comparantur, dicitur *medius terminus*, vel simpliciter *medium.* Exempli gratia:

Omne spirituale est immortale ;
Omnis homo est spiritualis :
Ergo omnis homo est immortalis.

In hoc syllogismo tres sunt termini: *homo*, *spirituale*, et *immortale*: *immortalis* est extremum majus: *homo* extremum minus: *spirituale* demum est terminus medius.

45. Materia proxima sunt tres propositiones quibus syllogismus immediate constat. Vocantur *Major*, *Minor*, *Conclusio*. Major est ea propositio, in qua majus extremum confertur cum medio termino; minor ea quæ comparationem continet inter minus extremum eumdemque medium terminum: conclusio demum ea quæ duo extrema complectitur. Major et minor communi nomine vocantur *præmissæ*, vel etiam simpliciter *antecedens* syllogismi; conclusio quandoque vocatur etiam *consequens*. In scholis tamen usus prævaluit ut ea propositio vocetur major, quæ primum locum obtinet in syllogismo. Ut hæc ex superius allato exemplo illustremus, propositio: *omne spirituale est immortale*, est major syllogismi, non præcise quia occupat primum locum, sed quia in ea terminus *immortale* — majus extremum — confertur cum termino *spirituale*, qui est medius terminus: et pari ratione propositio: *omnis homo est spiritualis*, est minor syllogismi quia comparationem continet inter *hominem et spirituale*, nempe minus extremum et medium terminum; propositio demum: *omnis homo est immortalis*, hoc ipso quod immediate confert duo extrema inter se, conclusio nuncupatur.

46. Forma syllogismi est propositionum dispositio ad concludendum idonea. Hæc consistit in nexu qui viget inter præmissas et conclusionem. Nexus hic vocatur *consequentia*, atque exprimitur particula illativa *ergo*. Hinc vides quid discriminis inter consequens et consequentiam intercedat. Consequens est tertia propositio in se spectata; consequentia respicit logicam dependentiam quam tertia hæc propositio habet a duabus prioribus. Cum

consequentia datur, syllogismus dicitur esse *in forma*; et prout antecedens est verum vel falsum, ita etiam et ipsum consequens. Unde ex falsitate consequentis, quod recte infertur, argui debet ad antecedentis falsitatem.

§ 2. — De figuris et modis syllogismi.

47. Syllogismus ratione *formæ* in varios *modos* ac *figuras* dividitur. Figura est *specialis combinatio extremorum cum medio*; ac proinde diversitas figuræ exurgit ex peculiari loco quem medius terminus occupat in præmissis. Jamvero medius terminus esse potest 1°. subjectum majoris et prædicatum minoris, et habetur prima figura; vel est 2°. prædicatum utriusque præmissæ, hinc altera figura; vel 3°. tum in majori tum in minori subjecti munere fungitur, quod tertiam figuram constituit; 4°. quarta demum figura habetur cum medius terminus est prædicatum majoris et subjectum minoris. Priores tres omnes admittunt: multi rejiciunt quartam, quæ nomine auctoris *Galenica* nuncupatur. Eam nos retinebimus claritatis gratia, licet syllogismi, qui juxta eam fiunt, optime reducantur ad primam figuram.

1ª. Figura: *Omne vitium est turpe;*
Atqui ambitio est vitium;
Ergo ambitio est turpis.

Medium, *vitium*, est subjectum majoris, prædicatum minoris.

2ª. Figura: *Omnis homo est risibilis;*
Atqui nullus equus est risibilis;
Ergo nullus equus est homo;

Medium, *risibilis*, prædicatur in utraque præmissa.

3ª. Figura: *Omnis homo est rationalis;*
Atqui omnis homo est animal;
Ergo aliquod animal est rationale.

Medium, *homo*, est subjectum utriusque præmissæ.

4ª. Figura: *Omnis homo est animal;*
Atqui omne animal est substantia;
Ergo aliqua substantia est homo.

Medium, *animal*, est prædicatum majoris, subjectum minoris.

48. Modus syllogismi est "dispositio præmissarum inter se, secundum universalitatem et particularitatem, affirmationem et negationem." Porro, aliis omissis quæ huc non pertinent, propositionum quatuor sunt genera: universalis affirmativa, universalis negativa, particularis affirmativa et particularis negativa—A, E, I, O. Hæ propositiones si diversimode disponantur, locum dabunt sexcedim modis in unaquaque figura; qui modi pro figurarum numero quater sumpti ad sexaginta quatuor assurgent. Nam spectata propositionum *quantitate*, sunt quatuor possibiles diversæ combinationes. Prima est si utraque præmissa sit universalis: secunda, si utraque sit particularis: tertia, si major sit universalis, minor particularis; quarta, si e converso major sit particularis, minor universalis. Singulæ ex istis combinationibus quadrupliciter variantur per *qualitatem*. Prima variatio est, si utraque propositio sit affirmativa; secunda, si utraque negativa; tertia, si major affirmans, minor negans; quarta si major sit negans ac minor affirmans. Unde multiplicando quatuor per quatuor, habes totalem numerum modorum pro unaquaque figura. Ex his modis pauci tantum recte concludunt: alii peccant contra regulas, quas in sequenti articulo dabimus. Veteres scholastici modos legitimos uniuscujusque figuræ versibus commendarunt, non elegantiæ quidem, sed memoriæ juvandæ unice studentes. Vocales litteræ tantum attendi debent:

Barbara, celarent, darii, ferioque prioris (figuræ);
Cæsare, camestres, festino, barocco, secundæ;
Tertia darapti, disamis, datisi, felapton
Bocardo, feriso habet: quarta insuper addit

Bramantip, camenes, diramis, fesapo, fresison.
Quapropter quærenti ut facias syllogismum in *Barbara*, respondebis per syllogismum tribus universalibus affirmativis propositionibus constantem; quæ propositiones per litteram A, ter in illa voce repetitam, repræsentantur. Ab exemplis abstinemus; unusquisque potest ea suo marte conficere.

§ 3. — De diversis formis argumentationis.

49. Quamquam ratiocinium hoc habeat proprium ut unum ex alio inferat, cum tamen verbis exprimitur, aliam atque aliam potest formam induere. Nihilominus si quis attente consideret, argumentationis formas omnes ad syllogisticam reduci posse procul dubio videbit. Sunt autem sequentes:

1°. *Epicherema*, seu syllogismus cujus vel alterutri vel utrique præmissæ sua statim probatio adjungitur. Ad epicherema reduci potest tota illa pulcherrima Tullii oratio, quam pro Milone habuit: *Licet occidere insidiatorem: id enim evincunt tum lex naturæ, tum jus gentium, tum plurima exempla; Atqui Claudius insidias struxit Miloni: ut eruitur ex adjunctis loci, temporis, armorum apparatu, militum copia, etc.; Ergo licuit Miloni occidere Clodium.*

2°. *Polysyllogismus* est argumentio, in qua uni completo syllogismo alter et alter ita subnectuntur, ut conclusio præcedentis fiat præmissa sequentis. Exemplo sit: *Quod est immutabile caret principio, fine et successione; Atqui Deus est immutabilis; Ergo Deus caret principio, fine et successione; Atqui id quod caret principio fine et successione est æternum; Ergo Deus est æternus.*

3°. *Enthymema*. Quidquid sit de hujus vocis acceptione apud Aristotelem antiquosque alios, enthymema communiter accipitur pro syllogismo mutilo; videlicet est syllogismus cujus alterutra præmissa reticetur, utpote

quæ suppleri facile queat ab omnibus, vel certe ab eo quocum loquimur: v. g. *Pauperes sunt homines; ergo non sunt contemnendi.* Maxime autem reticeri solent principia generalissima, quæ sunt omnibus nota. Interdum ambas enthymematis propositiones ad unam reducimus, quæ dici solet propositio vel sententia enthymematica, cujusmodi est hæc: *Haud ignara mali, miseris succurrere disco.* Enthymema evolutum esset: — Non sum ignara mali: ergo miseris succurrere disco; integer vero syllogismus esset: — qui non est ignarus mali, miseris succurrere discit; atqui ego non sum ignara mali: ergo miseris succurrere disco.

4°. *Sorites* est argumentatio in qua propositionum series ita disponitur, ut prædicatum primæ fiat subjectum secundæ, prædicatum secundæ subjectum tertiæ et ita porro, donec fiat conclusio, in qua subjectum primæ confertur cum prædicato ultimæ: v. g.

Qui cupiditates suas non coercet multa desiderat;
Qui multa desiderat, multis eget;
Qui multis eget, inquietus vivit;
Qui inquietus vivit, pacem non habet;
Qui pacem non habet, caret bono maximo hujus vitæ;
Qui caret bono maximo hujus vitæ, miser est;
Ergo qui cupiditates suas non coercet, miser est.

Si quis soritis resolutionem faciat, deprehendet eum in tot syllogismos resolvi, quot sunt præmissæ, una dempta: vel quot sunt propositiones, demptis duabus. Unde ex allato exemplo quinque syllogismi eruuntur: 1. Qui multa desiderat multis eget: Atqui qui cupiditates suas non coercet, multa desiderat: Ergo qui cupiditates suas non coercet, multis eget. 2. Qui multis eget, inquietus vivit: Atqui qui cupiditates suas non coercet, multis eget: Ergo . . . inquietus vivit. 3. Qui inquietus vivit, pacem non habet: Atqui qui cupiditates suas non coercet, inquietus vivit; Ergo . . . pacem non habet. 4. Qui pacem non

habet, caret bono maximo hujus vitæ ; Atqui qui cupiditates non coercet, pacem non habet. Ergo . . . caret bono maximo hujus vitæ. 5. Qui caret bono maximo hujus vitæ, miser est ; Atqui qui cupiditates suas non coercet, caret bono maximo hujus vitæ ; Ergo qui cupiditates suas non coercet, miser est — Hæc argumentatio his, ut patet, regitur principiis : *quidquid continetur in alio, continetur in iis omnibus in quibus illud includitur — et : quidquid in alio non continetur, neque continetur in iis, in quibus illud includitur :* quorum unum habet locum quando conclusio est affirmans ; alterum quando conclusio est negans — Soritem tamen Tullius lubricum vocat ac periculosum argumentandi genus, quia difficile est ut error non irrepat. In scholasticis disputationibus adhiberi non solet ; et si in scriptis occurrat, stricte examinetur, eum resolvendo in syllogismos simplices, de quorum rectitudine mens judicabit, regulas, quas brevi sumus daturi, applicando.

5°. *Dilemma* est argumentatio, cujus antecedens est propositio disjunctiva, duo continens membra, ex quibus utrisque aliquid contra adversarium concluditur. Si membra propositionis plura sint quam duo, dicitur *trilemma*, *quadrilemma*, etc., pro membrorum numero. Exemplum dilemmatis habemus in illa argumentatione Tertulliani contra Trajanum. Is lege sanciverat ne christiani inquirerentur ; si tamen delati essent, ut pœna a judice mulctarentur. Tertullianus, ut legis injustitiam prosequeretur, sic argumentatus est ; *Vel nocentes sunt christiani vel innocentes : si nocentes, cur inquiri prohibes ? si innocentes, cur delatis pœnam irrogas ?* — Phylotas item apud Curtium, cum Alexander post multos demum annos ei daret crimini, quod Amyntæ in se conjurantis amicus fuisset, ita, dilemmate usus, respondit : *An impiorum amicis insontibus quoque moriendum est ? quod si æquum est, cur tamdiu*

vivo? si injustum, cur nunc demum occido? — Ut autem dilemma rite concludat, requiritur :

a) Ut disjunctio sit completa ; si enim omnia membra disjunctivæ propositionis non enumerentur, argumentum robore destituitur. Hinc vitium sequentis dilemmatis, quod morienti Socrati tribuitur ; *Aut animus simul cum corpore perit, aut ipsi supervivit ; Si primum, nullus dolor est timendus ; Si alterum, animus vivet vitam feliciorem ; Ergo mors nulla ratione est timenda* — Falsa argumentatio : datur quippe tertium, demigratio scilicet animæ ad æterna supplicia.

b) Ut retorqueri nequeat contra eum a quo profertur. Exinde vitium istius dilemmatis, cuidam ea ratione objecti ut deterreretur a regimine reipublicæ suscipiendo : *Aut bene aut male rempublicam administrabis : Si male, displicebis Deo ; Si bene, hominibus* — Adversarius ita reposuit : *Aut bene aut male rempublicam administrabo ; Si male, placebo hominibus ; si bene, placebo Deo ; Ergo regimen reipublicæ est suscipiendum* — Quapropter dilemma hoc etiam debet habere, ut illud quod ex unoquoque membro infertur, ex eodem necessario profluat.

Art. II. — de legibus syllogismi.

50. Syllogismi regulas ad octo reduxerunt scholastici, quas memoriæ juvandæ causa sequentibus versiculis expresserunt. Quatuor ex illis terminos spectant ; quatuor, propositiones :

1. Tum re, tum sensu triplex modo terminus esto.
2. Latius hunc quam præmissæ conclusio non vult.
3. Aut semel aut iterum medius generaliter esto.
4. Nequaquam medium capiat conclusio oportet.
5. Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.
6. Utraque si præmissa neget, nil inde sequetur.
7. Pejorem sequitur semper conclusio partem.
8. Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.

51. Priorum quatuor sensus patet. Eorum ratio efflorescit ex ipsa syllogismi natura. Totum enim syllogismi artificium in eo est, ut termini non conjungantur vel separentur in conclusione nisi quatenus identici vel diversi reperti fuere cum medio. Jamvero comparatio nulla esset in præmissis, si, quacumque de causa, magis quam tres essent termini. Quatuor autem essent si vel medius terminus non sumeretur saltem semel in sensu universali, vel si termini non haberent in conclusione eamdem extensionem ac in præmissis. Nam si medius terminus sumeretur bis particulariter, sensus iste particularis posset esse diversus; si diversus, subjectum et prædicatum conclusionis cum eodem medio minime conferrentur. Idem dicas si termini non sumerentur in conclusione secundum eamdem extensionem quam habuerunt in præmissis; quia tunc secundum unum conferrentur cum medio, secundum aliud, inter se. Quarta autem regula per se patet, cum conclusio conferre tantum debeat extrema inter se; comparatio cum medio habita jam fuit in præmissis.

52. Juvat hic duo notare. 1°. Potest medius terminus in utraque præmissa esse singularis, et syllogismus recte concludere; hoc nunc prætermittimus. 2°. Sit hic syllogismus: *Solus Deus est æternus; Atqui mundus non est Deus; Ergo mundus non est æternus.* Terminus *æternus* est prædicatum in majori affirmante, et prædicatum etiam in conclusione negante. Jamvero prædicatum affirmantis est terminus particularis; prædicatum negantis propositionis est universalis. Ergo terminus *æternus* latius patet in conclusione quam in præmissis, et tamen syllogismus est rectus. Respondeo terminum illum non re sed specie tenus latius patere in conclusione quam in præmissis: nam, quoniam *major* est propositio *exclusiva*, in ea æternitas negatur de aliis, hoc ipso quod affirmatur de *solo* Deo. Quod magis patebit si syllogismum sic proponas: *Quid-*

quid non est Deus, non est æternum; Atqui mundus non est Deus; Ergo mundus non est æternus.

53. Quinta regula declaratione non eget: quæ enim conveniunt uni tertio, conveniunt inter se. Neque eget declaratione sexta; siquidem ex eo quod uterque terminus discrepat ab uno tertio, colligi nequit utrum inter se conveniant necne. Hic tamen notandum est præmissam aliquam habere posse speciem negantis at reapse affirmativam esse, et constituere cum alia vere negante antecedens legitimi syllogismi. Sit jam allatum exemplum: Quidquid non est Deus, non est æternum; atqui mundus non est Deus; ergo mundus non est æternus. Nam, quoniam medius terminus est: *quidquid non est Deus*, propositio minor integre prolata est hæc: *Atqui mundus est aliquid quod non est Deus:* quæ affirmativa est.

54. Septima regula docet conclusionem semper sequi pejorem partem. Præmissa negativa respectu affirmativæ et particularis respectu universalis vocantur a logicis *pejor pars*. Igitur prout altera præmissarum est negativa aut particularis, negativa vel particularis conclusio esse debet. *Primum* patet ex ipsa syllogismi natura: siquidem cum altera præmissa est affirmativa et altera negativa, unum ex extremis convenit cum tertio, alterum non; ergo duo extrema non conveniunt inter se; proinde conclusio convenientiam negare debet. *Alterum* patet ex secunda regula; nam si præmissarum una sit particularis, in ea comparatio cum medio fit tantum secundum partem suæ extensionis; ergo in conclusione etiam nonnisi secundum eam partem affirmatio vel negatio fieri potest. Hinc peccat sequens syllogismus: *Omnes pii salvantur; atqui aliqui homines sunt pii; ergo omnes homines salvantur.* Ut rite concludat, prædicatum *salvantur* ad eos tantum extendi debet, ad quos extenditur *esse pios:* id est: ergo *aliqui homines* salvantur.

55. Octava demum regula vetat ne conclusio ex duabus

particularibus inferatur. Particulares quippe præmissæ *vel* supponuntur esse ambæ negantes; *vel* ambæ affirmantes; *vel* una affirmans et altera negans—non datur quartum quod assignari possit. Atqui 1°. Si ambæ sunt negantes, nulla est conclusio ex regula sexta. 2°. Si ambæ sunt affirmantes, nulla est conclusio ex regula tertia: medius terminus nusquam sumitur universaliter in præmissis; omnes termini sunt particulares; subjecta, vi ipsius propositionis; prædicata, vi propositionis affirmativæ. 3°. Si una est affirmans et altera negans, nulla est conclusio vel ex regula secunda, vel ex tertia. Nam in tertio isto casu, conclusio debet esse negans, cum sequi debeat pejorem partem. Si negans, prædicatum conclusionis debet esse terminus universalis, proindeque universaliter etiam debet sumi in præmissis; atqui in præmissis unus datur locus pro universali termino, prædicatum sc. propositionis particularis negantis. Qui locus si occupatur ab uno ex extremis, non occupatur a medio termino. Vides ergo cur nihil sequatur geminis ex particularibus unquam.

56. Antequam quæstionem aliam aggrediamur, notare juvat quosdam esse syllogismos, qui rite concludere *videntur*, quamquam ad prædictas regulas non exigantur. Unum vel alterum citabo exemplum. Sint ista: *Omne animal rationale est homo; atqui aliquis homo agit irrationabiliter; ergo aliquod animal rationale agit irrationabiliter.* Videtur recte concludere, et tamen medius terminus, *homo*, bis particulariter sumitur. Item: *Aliquis homo est Galenus; aliquis homo est medicus; ergo aliquis medicus est Galenus.* Cum eodem vitio, rectus syllogismus videtur. Respondendum conclusionem non esse veram vi ratiocinii ipsius, sed vi materiæ de qua agunt propositiones. Horum vitium patebit si materiam mutes, eadem servata forma: ex. gr., *Omne animal rationale est substantia; aliqua substantia est ratione carens; ergo aliquod animal rationale*

ratione caret. Aliquis homo est animal; aliquod animal est canis; ergo aliquis homo est canis.

Art. III. — de syllogismi speciebus.

57. Non omnes hic attingere in animo est, verum illas tantum syllogismorum species quæ vel aliquam specialem præbent difficultatem, vel specialibus legibus temperantur. Hujusmodi autem sunt syllogismi *expositorii*, *conditionales*, *disjunctivi* et *copulativi*.

58. Syllogismus *expositorius* ille est qui constat ex omnibus terminis vel saltem ex medio termino singulari; v. g. *Tullius patriam servavit; Tullius mittitur in exilium: ergo aliquis qui patriam servavit, mittitur in exilium.* Hujusmodi syllogismi propterea legitimi sunt quia terminus hoc ipso quod singularis est, non potest, si de creatis sit sermo, sumi particulariter, sed accipitur universaliter æquivalenti modo, quatenus sc. sumitur secundum totam suam extensionem. Dixi si de creatis sermo sit; quia termini divini, propter ineffabile Trinitatis mysterium, aliquando particulariter, aliquando universaliter sumi possunt. Sumuntur universaliter cum sumuntur pro omni eo quod est Deus; particulariter autem, cum pro aliquo tantum quod est Deus. Cum v. g. dico: *Hic Deus est Pater*, terminus singularis, *hic Deus*, sumitur particulariter pro una ex tribus personis divinis; e converso cum dico: *Hic Deus creavit mundum*, sumo terminum, *hic Deus*, universaliter et sensus est: *omnis persona, quæ est hic Deus, creavit mundum.* Vides exinde quid dicendum sit de illis syllogismis: *Pater est hic Deus; Filius non est Pater; ergo Filius non est Deus* — vel: *Hic Deus est Pater; hic idem Deus est Filius; ergo Pater est Filius.* Argumenta minime concludunt, quia medium *hic Deus* in nulla præmissa sumitur universaliter. Idem dicas de aliis hæreticorum argumentis, quæ huc referuntur.

59. Syllogismus *conditionalis* ille est cujus major propo-

sitio est conditionalis, ea ratione distributa ut una ejus pars minorem constituat, altera vero in conclusione absolute deducatur. Ex. gr.: *Si Deus est justus, punientur impii; atqui Deus est justus; ergo punientur impii.* Propositionis conditionalis naturam qui habet perspectam, is oppido videt a conditionis veritate, veritatem conditionati, atque ex hujus falsitate, falsitatem conditionis recte inferri. Quapropter, posita veritate majoris propositionis:

a) syllogismus conditionalis duplici modo rite concludit. *Primo*, quando in minori affirmatur conditio, affirmari quoque debet in conclusione conditionatum. Hinc natum axioma: *posito antecedente, ponitur consequens.* — *Secundo*, quando in minori negatur conditionatum, negari quoque in conclusione debet conditio. Hinc aliud ortum axioma: *sublato consequente, tollitur antecedens.* Utrumque ex eo evincitur quod in conditione contineatur ratio cur verum sit conditionatum. Quamobrem subsistente conditione, subsistat quoque oportet veritas conditionati; atque hac deficiente, et illa deficiat necesse est. Sit exemplo: *Si Petrus loquitur, vivit; Atqui Petrus loquitur; Ergo vivit;* vel: *Atqui Petrus non vivit; Ergo non loquitur.*

b) Quamquam vera sit major syllogismi conditionalis propositio, tamen, generatim loquendo, male arguitur, si negata conditione, negetur conditionatum, aut affirmato conditionato, affirmetur conditio. Nam in propositione conditionali datur quidem nexus necessarius inter conditionem et conditionatum, sed non necessario vicissim inter conditionatum et conditionem, quia conditionatum aliunde pendere potest quam ab expressa conditione. Quapropter sublata certa quadam conditione, non ideo statim tollitur conditionatum: quemadmodum conditionato posito, non ideo statim ponitur certa quædam conditio. Prava igitur est ea argumentandi ratio, in qua ex veritate conditionati fit transitus ad veritatem conditionis, vel ex conditionis falsitate inferatur falsitas conditionati; v. g. æque male

concluderes, si ex ista propositione: *Si Petrus loquitur, vivit;* inferres; *Atqui Petrus non loquitur; Ergo non vivit:* vel: *Atqui Petrus vivit; Ergo loquitur.*

c) Si tamem conditio et conditionatum tam arcto vinculo connectantur ut alterutrum sine altero esse nequeat, tunc quocunque modo fiat syllogismus semper recte concludit: v. g. *Si Petrus vivit, respirat.* Respiratio et vita ita connectuntur, ut sicut homo vivere nequit quin respiret, ita nec respirare, quin vivat. Hoc in casu recte diceretur: *Atqui Petrus respirat; Ergo vivit:* vel: *Atqui Petrus non vivit; Ergo non respirat.*

60. Alius est syllogismus *disjunctivus*, cujus nimirum major propositio est disjunctiva. Jamvero, posita propositionis disjunctivæ veritate — quæ tum habetur cum disjunctio est completa et diversa membra oppositionem præ se ferunt — duo possunt occurrere. *Primum;* si duo tantum dantur in disjunctione membra, tunc affirmato uno in minori, debet aliud in conclusione negari; vel negato uno in minori, aliud in conclusione oportet affirmetur. *Secundum:* si plura dantur membra, tunc affirmato uno in minori, alia simul neganda in conclusione: vel, negato uno in minori, alia disjunctive affirmanda in conclusione; vel, omnibus, præter unum, negatis in minori, illud unum debet in conclusione affirmari. Ratio est quia in propositione disjunctiva unum tantum potest esse verum. Exemplum subjungimus: Aut ver est, aut æstas, aut autumnus, aut hyems; Atqui est ver; Ergo neque est æstas, neque autumnus, neque hyems; vel: Atqui non est ver: Ergo aut est æstas, aut autumnus, aut hyems; vel: Atqui neque est æstas, neque autumnus, neque hyems; Ergo est ver.

61. Denique syllogismus *conjunctivus* vel *copulativus* est ille cujus major propositio est conjunctiva. Hujusmodi syllogismus tum solum rite concludit, cum habet propositionem negantem, cujus una pars stabilitur in minori ut altera rejiciatur in conclusione: v. g. *Nemo servire*

potest Deo et divitiis simul; Atqui avarus servit divitiis; Ergo non servit Deo. Si autem una pars rejiciatur ad aliam stabiliendam, nulla est necessaria conclusio, ut si quis dicat in allato exemplo: *Atqui Cajus non servit divitiis*, inferri non potest *Cajum servire Deo*, quia posset aliis vitiis detineri. Valet tamen illatio, si nihil detur medium; v. g. *Petrus non potest simul moveri et quiescere;* æque recte dixeris: *Atqui movetur; Ergo non quiescit; Atqui non movetur; Ergo quiescit.*

CAPUT QUARTUM.

De Argumentatione Materialiter Spectata.

62. Hactenus structuram argumentationis consideravimus; de ipsa præmissarum veritate solliciti minime fuimus. Id nunc præstare intendimus. Ut ob oculos ponamus tractationis ordinem, notamus per argumentationem nos vel veritatem certo tenere, hoc est sine formidine errandi; vel eam non perfecte sed probabiliter tantum ratiocinando consequi; vel errorem pro veritate amplecti. Hinc ut quantum satis est hanc rem versemus, agendum est de argumentatione demonstrativa, de dialectica et de sophistica. His pauca de Inductione addemus.

Art. I. — de syllogismo demonstrativo.

63. Omnium ratiocinationum nobilissima est demonstratio. Definiri solet "evidens alicujus propositionis ex veris notisque principiis deductio." Alia est *simplex*, quæ nimirum unico ratiocinio; alia *composita* quæ pluribus ratiociniis apte connexis constat. In utrâque principia esse debent *vera;* ex falso enim verum inferri nequit. Debent esse *nota* prius quam conclusio, saltem respectu mentis nostræ; mens enim nostra ita est comparata ut a

noto ad ignotum progrediatur. Quare adhiberi non debent tanquam principia demonstrationum nisi axiomata, definitiones legitimæ, experimenta indubia, propositiones denique aut per se notæ, aut etiam demonstratæ. In demonstratione autem duo sunt attendenda, *modus* sc. probationis, et probationis *medius*. Hinc demonstrationis diversæ partitiones.

64. Duobus modis institui potest demonstratio, directo nempe et indirecto. Probatio — *a*) *directa*, quæ et *ostensiva* dicitur, est cum ostendimus prædicatum conclusionis subjecto convenire vel non convenire per notas aliquas, quas vel consultis rerum naturis, vel consulta experientia, sive in subjecto, sive in prædicato deprehendimus. Habes probationem directam in hoc exemplo: Summum bonum est amandum; atqui Deus est summum bonum; ergo Deus est amandus. Probatio — *b*) *indirecta* seu *apagogica*, quæ et reductio ad absurdum, vel ad impossibile dicitur, fit cum, assumpta contradictoria propositionis probandæ, ex ea conclusionem deducimus evidenter absurdam: ex quo intelligimus propositionem unde ea fluit esse falsam, et hoc ipso, illius contradictoriam, nempe propositionem a nobis probandam, esse veram. Sit ex. gr. probanda propositio: *Causa prima est æterna:* dicam ita: Quidquid non est æternum ab aliqua causa productum est; atqui, ex suppositione, causa prima non est æterna; ergo causa *prima* ab *aliqua* causa producta est. Hæc propositio evidenter absurda probat falsum esse quod posuimus, sc. causam primam non esse æternam, et hoc ipso veram esse ejus contradictoriam, h. e. causam primam esse æternam. Hæc arguendi ratio licet invictissima sit, intellectum tamen veritatis perspiciendæ cupidum non satis illuminat, ut facit probatio directa; non enim assumit medium quo ostendat *quare* et *quomodo* res vera sit, sed solum falsam non esse irrefragabiliter evincit.

65. Demonstratio, si medium spectes, quo utitur, alia

est *a priori*, alia, *a posteriori*. Medium enim seu medius terminus aut est causa ejus quod deducitur, adeoque prius; aut est ejusdem effectus, ac proinde posterius. Cum medium est causa, tum probatur effectus per causam, fitque demonstratio a priori; ut si quis ostendat lunam deficere atque obscurari ex tellure posita inter eam et solem. Quum vero medium est effectus, tum probatur causa per effectum, fitque demonstratio *a posteriori;* ut si quis ex umbra alicujus corporis, corporis ipsius figuram deducat. Ad demonstrationem quæ fit a priori, revocatur ea, in qua ex rei natura colliguntur ejusdem attributa ac proprietates; v. g. corpus est extensum; ergo est divisibile; ad demonstrationem a posteriori revocatur alia, in qua ex attributis ac proprietatibus colligitur rei natura, v. g. animus cogitat; ergo est spiritualis.

66. Quod ut plenius intelligatur, notandum est duplicem posse distingui ordinem, cognitionis et rerum; ille *logicus*, hic *ontologicus* vocatur. Jamvero hoc in loco *prius* et *posterius* non ad ordinem logicum, sed ad ontologicum et ad ipsarum rerum objectivam dependentiam refertur. Si enim spectetur ordo logicus, in qualibet demonstratione conclusio est posterior præmissis, ab iisque dependet; at in ordine ontologico id non semper contingit. Hinc si medius terminus contineat rationem ontologicam cur prædicatum subjecto conveniat vel repugnet, demonstratio est a priori; si e contra prædicatum conclusionis contineat rationem ontologicam cur medius terminus sit identicus cum subjecto, habetur demonstratio a posteriori. Non enim ex. gr. ordo mundi, ex quo existentia cujusdam supremæ intelligentiæ ordinatricis colligitur, est ratio cur suprema intelligentia ordinatrix existat; sed hæc ipsa intelligentia est ratio cur in mundo sit ordo. Hæc paucis colligentes dicimus: "demonstrationem esse a priori cum a causa arguimus ad effectum vel a ratione ad ratio-

natum; esse e contra a posteriori cum viceversa ex effectu colligimus causam, vel rationem ex rationato."

Art. II.—De syllogismo dialectico.

67. Tria, inquit S. Thomas (Lib. I. Post. Analyt. Lect. I.) "inveniuntur in actibus rationis. Est enim aliquis rationis processus necessitatem inducens, in quo non est possibile esse veritatis defectum et per hujus rationis processum scientiæ certitudo acquiritur. Est autem alius rationis processus, in quo ut in pluribus verum concluditur, nec tamen necessitatem habens. Tertius vero rationis processus est in quo ratio a vero deficit propter alicujus principii defectum, quod in ratiocinando erat observandum." De primo rationis processu egimus in præcedenti articulo; de tertio sermo erit in sequenti; hic secundum versamus. Processus istiusmodi non procedit ex certis principiis ad certam conclusionem; principia *probabilia* sunt, nempe ea sunt, quæ quamvis omnem errandi formidinem non excludant, probari possunt a viro prudenti ejusque assensum mereri. Quoniam conclusio ex probabilibus principiis deducta probabilis tantummodo est, syllogismus ipse *dialecticus* vocatur; talis quippe est conclusio ut in utramque partem disputari possit. Omissis aliis, potissimum hic agemus de argumentatione quæ est *ex analogia* et *ex hypothesi*.

68. *Analogia* presse accepta est proportio seu similis ratio quam habent duo ad alia duo; tunc autem ab analogia argumentamur, cum ex comperta una proportione, aliam proportionem non compertam inferimus. Sic ex. gr. cum videamus bruta quoad multa nobiscum convenire: in corporis structura, actibus ac motibus ex quorumdam objectorum præsentia, etc., concludimus ea quemadmodum nos videre, gustare, etc. Principia autem quibus innitit solet argumentum ab analogia hæc fere sunt: "causæ similes, quæ necessario agunt, similes producunt effectus

—quod in uno similium valet, valet etiam in cæteris—res similes similibus proprietatibus instructæ sunt; juxta similes typos conditæ; similibus legibus gubernantur." Hæc aliaque hujusmodi principia probabilia tantum sunt; licet quædam maxime probabilia sint; hinc conclusiones a sola analogia deductæ per se probabilitatis fines non excedunt; per se, inquam, nam possunt aliunde esse certæ. Argumentamur ab analogia, quotiescumque ad aliquid probandum utimur *similitudine* vel *exemplo*. Utimur similitudine, cum ex attributis, vel effectibus, vel causis unius analogi, colligimus quæ sunt alterius analogi. Utimur exemplo, cum a re aliqua gesta progredimur ad aliam similem, quam fieri posse vel debere contendimus. Si res non sit gesta sed ficta, quæ tamen ut gesta narratur, exemplum dicitur *parabola* vel *apologus*. Argumentum ab analogia est maxime in usu, illudque incrementa naturalium scientiarum maxime promovit.

69. Quando neque ratione detegere, neque experientia discere, neque analogia colligere possumus utrum res aliqua sit aut non sit, tunc ad hypothesim confugimus; h. e. aliquid ex consideratione adjunctorum statuimus, quod licet ignoremus utrum sit, si tamen esset, illorum omnium rationem redderet: ideoque concludimus plus minusve probabiliter verum esse quod ponimus. Hypothesis usus præsertim in rebus physicis obtinet. Hic usus statis legibus est moderandus, ne hypotheses somnia vana videantur. Unde 1°. antequam hypothesim statuamus, distinctis conceptibus rem explicandam attingamus oportet; quare ea quaquaversum consideretur; varii illius status, proprietates, adjuncta notentur atque invicem conferantur, ut mutuæ relationes innotescant. Ex hac attenta consideratione variæ suborientur in mente rationes, quæ ad rem explicandam plus minusve accomodatæ apparent. 2°. Ut hæ rationes tanquam hypotheses poni possint, nullam absurditatem involvere debent, nec oppositionem aliquam

veritati ulli jam notæ. Quæ sic se habent conferantur cum eo quod explicandum assumitur; quæque ex iis pleniorem rei adjunctorumque rationem præbet, merito tanquam probabilis habeatur. 3°. Quo magis complexum est factum, eo hypothesis, quæ illud accurate explicat, est probabilior. Sane hypotheses quibus tum adjuncta omnia, quæ rem in præsens vestiunt, explicantur; tum præteriti ejusdem rei status ratio redditur, et status futurus prænunciatur, idque non semel et iterum sed jugiter; tantam præsefernnt probabilitatem, ut prudens quisque illis acquiescere debeat.

70. Hypothesis, quæcumque ea sit, probabilitatis fines non excedit. Non enim est impossibile ut alia adsit incognita ratio, quæ æque rem explicet, quæque sit illa ex qua vere et realiter res pendeat. Quod si hypotheses omnes possibiles alicujus facti recenseantur, et probetur, præter unam, cæteras omnes locum habere non posse, tunc licebit absolute et proprie dicta certitudine concludere. Id dum accidit hypothesis evadit thesis.

Art. III. — de syllogismo sophistico.

71. Gradum jam facimus ad tertium rationis processum quem ex Divo Thoma commemoravimus; illum sc. in quo ratio a vero deficit propter alicujus principii defectum quod in ratiocinando erat observandum. Hujusmodi principii defectus vocatur *fallacia*. Hinc ea argumentatio quæ fallaciam continet *sophisma*, ex græco fonte, dicitur. Sophisma est ergo argumentatio quæ sub veri specie ad falsum et absurdum adducit. Originem vel a vana quadam disputandi libidine, vel a pravo voluntatis proposito erroris inter populos disseminandi, vel a mentis præcipitantia perpetuo traxit. Sophismata vel ex propria alicujus scientiæ materia desumuntur; vel ex communibus quibusdam fontibus hauriuntur, et per omnem materiam serpere possunt. Illa in eo sunt ut principia aut conclu-

siones apud aliquam scientiam certæ ac ratæ, diverso eoque falso sensu usurpentur. Sic principio: *ex nihilo nihil fit*, abutuntur, qui ex eo impossibilitatem creationis probare conantur. Hujusmodi fallacias non ad Logicam, sed ad diversas scientias dissolvere pertinet. Logica recenset sophismata ex communibus fontibus hausta, ne iis imperiti decipiantur. Plures horum sophismatum fontes assignantur; alii qui a vocibus, alii qui a rebus originem habent. De sophismatibus in voce nihil dicemus; ex iis quæ huc usque dicta sunt, dissolvi possunt; attendantur diversorum syllogismorum traditæ regulæ. Agemus tantum de sophismatibus in re, non quidem de omnibus sed de potioribus.

72. Præcipua sophismata in re sunt quæ sequuntur.

1°. *Petitio principii.* Est hoc loco principium ipsa conclusio, quæ principium dicitur, quia in disputationibus primo loco proponitur. Porro principium petimus cum illud ipsum quod est probandum, quodque ab adversario negatur, ad sui probationem adducimus; vel idem aliis verbis exprimendo; vel ponendo præmissam quæ rata haberi non possit, nisi quatenus illud ratum habeatur. Ad petitionem principii revocatur *circulus vitiosus*, in quem incidit qui ex duobus, quæ probanda illi sunt, alterum per alterum probat: ut si quis petenti cur tellus non moveatur, respondeat quia sol movetur; solem autem moveri ex eo colligat quod tellus non moveatur.

2°. *Fallacia non causæ pro causa*, quæ in eo est ut factum aliquod alicui tamquam causæ adscribimus, cum revera ejus causa non sit, et ex hoc varias conclusiones deducimus. Generatim hoc admittitur sophisma cum asseritur tamquam causa vel — *a*) id, quod tantum præcedit vel comitatur effectum, ac si valeret effatum: "hoc post hoc, vel cum hoc, ergo ex hoc"; vel — *b*) id quod est mera occasio ad cujus præsentiam res fit; sic interdum sophistice bonorum opera damnantur, quia inde mali ad facinora

incitantur: vel — *c*) id quod tantummodo conditio est, ad effectus positionem requisita: sic impie adscribuntur Deo mala moralia, quæ permittit.

3°. *Ignorantia elenchi.* In hanc fallaciam impingunt qui dum alterum confutare volunt, relicta propositione, quam contra adversarium probare deberent, ad aliam demonstrandam deflectunt. Hoc vitio laborant protestantes cum catholicos idololatriæ accusant, eo quod Sanctorum imagines ac reliquias venerantur; ac si docerent catholici eum cultum esse Sanctis tribuendum, qui divinitatis est proprius. Hoc sophisma originem habere potest vel a mentis deceptione aut ignorantia, vel a voluntate plus minusve mala.

4°. *Fallacia a dicto simpliciter ad dictum secundum quid et viceversa.* Habetur fallacia a dicto secundum quid ad dictum simpliciter, cum id quod verum est relative solum, vel cum aliquo addito, assumitur tanquam verum absolute et sine ullo addito; et viceversa habetur fallacia a dicto simpliciter ad dictum secundum quid, cum ex eo quod verum est tantum præcisione facta ab aliquo addito, deducitur id ipsum verum esse hac vel illa additione facta. Exempla obvia sunt. Hoc sophisma multorum vitam regit, eoque innititur cynicorum effatum: "ubique licere quod per se licet."

Art. IV. — de inductione.

73. Inductio generatim est transitus a singulari ad universale, qui vel locum habet in solis ideis, cum scilicet ex idea singulari, præcisionis ope, ideam universalem efformamus; vel in judiciis, cum ex judicio singulari efformamus universale. Porro hic non de ideis, verum de judiciis agimus. Judicium autem ipsum aliud est analyticum, aliud syntheticum. Quando judicium singulari est analyticum evadit universale per mentis abstractionem: et hæc est origo principiorum analyticorum, quibus mens nostra

instruitur. Prius enim intelligimus ex. gr. *hoc totum esse majus sua parte*, dein, abstractione facta, cognoscimus omne totum esse tale. Unde singularia non inserviunt ad probandam veritatem principii analytici, quod intellectis terminis patet: sed præbent menti terminorum notitiam, et dant occasionem efformandi principium. Quando vero judicium singulare non est analyticum, tunc si transitus fieri potest ad judicium universale, id fieri debet mediante inductione de qua hic agimus, quæque definitur: *argumentatio per quam de subjecto universali concludimus id quod, experientia docente, de quibusdam singularibus affirmavimus vel negavimus.* Hinc deductio ab universali descendit ad particulare; inductio ex particulari ascendit ad universale.

74. Ex hac definitione colliges nos hic minime agere de illa inductione, in qua inferiora omnia ad examen vocantur, quæque de toto idem complexive affirmat vel negat quod de singulis ejusdem partibus experimentaliter affirmatum antea vel negatum fuit. Hæc parum habet utilitatis et per se patet. Hanc unam antiquis fuisse compertam quidam asserunt, summis laudibus Baconem extollentes quem, omnium primum, veram inductionis naturam germanumque ejusdem usum invexisse dicunt. Eminet inter hos Dugalt Stuart (*Phil. of the Human Mind*, P. II. ch. IV. Sec. 2). Quod Bacon ipse ita senserit ultro concedimus. Agens enim de inductione, ut nos eam post alios definivimus: "Verum ad hujus inductionis, inquit, sive demonstrationis instructionem bonam et legitimam, quamplurima adhibenda sunt, quæ adhuc nullius mortalium cogitationem subiere" (*Nov. Org.* lib. 1. aph. cv.). Et alibi (*cogitata et visa*): "Cogitavi et illud, inquit, restare inductionem, tamquam ultimum et unicum rebus subsidium et perfugium. Verum et hujus nomen tantummodo notum esse: vim et usum homines hactenus latuisse." Quo jure id asserat, idemque repetant ejus laudatores, nescio; cum, ut omittam Scholasticos qui Baconem præcesserunt, quique

late ac diligenter inductionem explicuere, Aristoteles in suis libris, iisque præsertim qui ad scientias naturæ spectant, hujusmodi inductione sæpe fuerit usus (cf. *Ritter, Hist. of Anc. Phil.* vol. III. B. IX. c. 4). Quare carpitur immerito a Stuart auctor quidam,[1] qui illud, quod nos hic per transennam notamus, historice probat.

75. Superest ut expendamus quo pacto legitima sit hæc argumentatio; quo scilicet jure ab iis quæ observationi subjicimus, ad ea quæ non fuerunt observata affirmationem vel negationem extendere possimus. Repetitis experimentis circa plura individua, quorum adjuncta omnia fuerint variata, si invenimus constanter aliquam illis convenire proprietatem, actionem, passionem aut aliquid hujusmodi, merito concludimus non fortuito id evenire, nec ratione adjunctorum; sed ex constanti et uniforma causa constantem hunc et uniformem effectum esse repetendum. Hæc autem causa, cum alia esse nequeat nisi ipsa illarum rerum natura, vel constans lex cui illa natura subjaceat, iterum concludimus effectum observatione deprehensum ab ipsa illarum rerum natura, vel a constantibus legibus, quibus illa natura obediat, provenire. Exinde manifestum est effectum illum esse debere universalem: communem scilicet omnibus eamdem naturam habentibus. Certitudo igitur inductione parta firmis omnino principiis, h. e. con-

---

[1] "From some of the extracts contained in this paper, it will appear, 1st that the mode of reasoning by induction, illustrated and improved by the great Lord Verulam in his Organum Novum, and generally considered as the cause of the rapid progress of science in later times, was perfectly known to Aristotle, and was distinctly delineated by him, as a method of investigation that leads to certainty or truth; and 2dly, that Aristotle was likewise perfectly acquainted, not merely with the form of induction, but with the proper material to be employed in carrying it on — facts and experiments. We are therefore led to conclude that all the blame of confining the human mind for so long a time in chains, by the force of syllogism, cannot be fairly imputed to Aristotle; nor all the merit of enlarging it, and setting it free, ascribed to Lord Verulam" — (Asiatic Researches, vol. VIII. pp. 89-90. London Edition.)

stantia legum naturæ et naturarum immutabilitate, nititur. Ex iis apparet posse nos interdum sine ullo periculo ex singularibus universale concludere; de iis judicium ferre quæ sub oculos non venere; futura divinare; tenere præterita; uno verbo principia synthetica efformare.

76. Hoc ipsum ut melius a tyronibus intelligatur, forma syllogistica proponere juvat. Unde sic argumentari licet: Effectus sub quibuslibet adjunctis constans et uniformis causam postulat constantem et uniformem; Atqui effectus in iis individuis notatus, est sub quibuslibet adjunctis constans et uniformis; Ergo hic effectus causam postulat constantem et uniformem; Atqui causa constans et uniformis non est nisi vel ipsorum individuorum natura, vel lex quædam illam naturam gubernans; Ergo ab his provenit effectus de quo loquimur; Atqui natura est eadem in individuis ejusdem speciei, et individua ejusdem speciei simili modo gubernantur; Ergo ille effectus reperiri debet in omnibus individuis ejusdem speciei. Quare labor omnis in eo est ut tot fiant experimenta, quot requiruntur ut certum sit illum effectum non aliunde provenire. Quod si experientia non ea omnia suppetat quæ sufficiunt, ut naturæ legem aut proprietatem naturæ manifestatam intelligamus, universalis conclusio non certa, sed plus minusve probabilis erit; eaque non propositio per inductionem, sed per probabilem conjecturam collecta erit dicenda.

CAPUT QUINTUM.

De Methodo.

77. Tria in isto capite considerabimus: 1° quid et quotuplex sit methodus; — 2° ea quæ ad methodum valde necessaria sunt, scilicet agendum de definitione et divisione; — 3° id propter quod methodus adhibetur, scientia

scilicet. In his exigendis, ea quæ scitu omnino necessaria sunt attingemus. Fusiori calamo materiam hanc pertractatam invenies apud plures philosophos; ex omnibus P. Romano S. J. dignus est qui conferatur.

Art. I.—Quid et quotuplex sit methodus.

78. Methodus generatim est ratio disponendi operationes aliquas juxta certam quamdam normam: qua operationum dispositione fit, ut facile præstitutum aliquem finem assequamur. Unde in re nostra, methodus scientifica erit *ea ratio disponendi operationes mentis, vi cujus veritatem facile inveniamus, inventamque aliis clare communicemus.* Id methodus differt ab ordine, quod ordo facit ut res addiscamus et aliis proponamus unam post alteram, sequuti quamcumque unitatis rationem; methodus vero eo pertinet, ut unam rem discamus per aliam, et unam per aliam reddamus notam. Quare methodus non ordinate utcumque, sed intrinseco quodam ducta momento res invenit, inventasque communicat: nec tantummodo memoriam juvat, sed lumen quoque menti offert.

79. Methodus scientifica duplex distinguitur, *analytica* et *synthetica:* quarum denominationum ratio in eo est quod altera resolvit, altera componit. Procedit illa a toto ad partes, vel a minus universali ad magis universale; hæc vice versa a partibus, vel a magis universali exorsa, componendo pervenit ad totum, vel ad minus universale. Divisio hæc adæquata est. Nam in veritate invenienda aut etiam communicanda vel exordimur a consideratione subjecti, vel a consideratione prædicati; atqui e subjecto ad prædicatum nonnisi per analysim; e prædicato ad subjectum nonnisi per synthesim pervenire possumus; ergo. Minor ex utriusque termini sive extensione, sive comprehensione considerata manifeste colligitur. Nam subjectum relate ad prædicatum ita se habet, ut illud in sua comprehensione contineat, vel ab ea excludat. Venire ergo a

subjecto ad prædicatum, idem est ac a toto venire ad illius partem: quod profecto resolutionem seu analysim importat; venire a prædicato ad subjectum, idem est ac a parte venire ad totum: quod compositionem seu synthesim postulat. Idipsum intelligitur spectata terminorum extensione. Prædicatum enim ex sui natura latius patet subjecto, illudque sub se continet. Qui ergo a subjecto venit ad prædicatum, hic a singulari, vel particulari, vel generatim a minus universali ad magis universale gradum facit; qui vero a prædicato venit ad subjectum, hic ab universaliori ad minus universale transit. Atqui ab universaliori ad minus universale nonnisi compositio; a minus universali ad magis universale nonnisi abstractio et decompositio ducere potest; Ergo — Hinc patet duplicem tantum esse viam ad veritatem inveniendam, eamque vel synthesi vel analysi contineri. Quod dicimus de veritatis inventione, dici etiam debere de veritate aliis manifestanda patet: immo cum agitur de veritate jam inventa aliis demonstranda, indiscriminatim utraque methodus adhiberi potest; sed ad veritatem primo detegendam methodus synthetica se minus aptam præbet, et non raro, inutilem.

80. Ut clarius utriusque methodi indoles appareat, rem exemplis illustremus. Quæro utrum religio christiana Deum habeat auctorem. A prædicato initium duco et deprehendo, inter ea, quæ Deum habent auctorem, illa contineri quæ miraculis sunt obsignata; quærens autem quænam hoc divinitatis sigillum impressum habeant, video illud in religione christiana splendere: incido scilicet in subjectum quæstionis, et synthetica methodo deprehendo illi prædicatum convenire. Quod synthetice inveni, sic synthetice propono: Quidquid miraculis confirmatur, sine dubio Deum habet auctorem; Atqui religio christiana miraculis confirmatur: Ergo religio christiana Deum habet auctorem. Hanc eamdem conclusionem methodo analytica sic colligerem. Inhærens considerationi subjecti, illud-

que undequaque volvens, perspicerem christianam religionem esse prophetiis prænuntiatam et innumeris miraculis confirmatam, hinc statim intelligerem hunc esse unum ex divinitatis characteribus, proindeque in prædicatum conclusionis inciderem. Inventam veritatem analytice proponens hunc efformarem syllogismum : Religio Christiana miraculis confirmatur ; Atqui quidquid miraculis confirmatur Deum habet auctorem ; Ergo religio christiana Deum habet auctorem. (Ex Tedeschini, *Logica.*)

81. Ut apte bonoque cum exitu methodo utamur, potius naturalis aptitudo ac maturum judicium, quam ars ulla aut diligentia confert. Nihilominus præter ea, quæ utriusque methodi distincta cognitio adjumenta præbet, utile erit habere præ oculis, quæ sequuntur. 1°. Antequam methodo uti incipiamus, inquirendum est utrum illud circa quod versari volumus, naturali vi intellectus accommodatum sit, an illius fines excedat : ne scilicet circa incomprehensibilia tempus et operam perdamus. Propriæ etiam vires tententur : ea enim disquisitio, ad quam impares quis vires afferret, est relinquenda. 2°. Ne multa agendo, nihil agamus, dum uni rerum generi investigatione incumbimus per cætera non debemus vagari ; nec disciplinarum studia miscere : ut præstant ii qui multis simul, vix ullo inter ipsa servato ordine nullaque habita ratione affinitatis et dependentiæ, dant operam. 3°. In tota judiciorum serie, qua continetur ratiocinatio, eadem servetur certitudo quoad fieri potest, ac eadem evidentia ; ita ut judiciorum sibi succedentium connexio firmum mentis assensum conclusioni vindicet. 4°. Demum illud de quo quæritur accurate constitutum sit ; nempe quæstio determinetur sedulo, et explorandæ veritatis indoles nitide percipiatur. Questionis et rei investigandæ partes, si plures fuerint, distinguantur ; nulla omissa ; nulla perperam inducta ; singulæ separatim tractentur ; et prius illæ, quæ aliis tractandis lucem afferre

possunt. Ad hoc maxime conferent divisio et definitio, de quibus in sequenti articulo agemus.

Art. II. — De definitione et divisione.

82. Inter ea, quæ ad veritatem sive inveniendam, sive aliis tradendam conferunt, sunt præsertim definitio et divisio. Definitio generatim dicitur "clara nominis vel rei explicatio." Quare duplex est, *nominalis* alia, alia *realis*. Declarat illa quid per nomen significetur; hæc autem quid sit ipsa res, quam nomen exprimit.

83. Quoad nominalem definitionem adnotare sufficiat: 1°. eam triplici potissimum modo fieri posse: declarando scilicet *vel* quamnam significationem datæ voci ipsi attribuimus; *vel* quam vim idem nomen a consuetudine, *vel* ab ipsa ejus radice habet aut habere potest; 2°. Receptas nominis definitiones immutandas non esse, nisi forte in eis aliquid culpandum occurrat. Earum enim diversitas eam induceret obscuritatem et ambiguitatem ad quam tollendam definitiones fiunt; 3°. Quando necessarium erit aliquod nomen definire, ad communem usum quamproxime esse accedendum. Quamobrem non sunt affigendæ vocibus notiones, quæ prorsus discrepant ab iis quas jam habent. Cum enim homines alicui voci aliquam ideam junxerint, non facile inducerentur ad eam sejungendam; unde nova illa ac peregrina vocis significatio confusionem pareret.

84. Quod attinet realem definitionem, ea triplici etiam modo confici potest; hinc definitio realis alia est *descriptiva*, alia *genetica*, alia *essentialis*. *Descriptiva* habetur cum genus rei indicatur atque ad speciem vel individuum coarctatur per quasdam proprietates vel accidentia, quæ complexive solummodo rei definitæ conveniunt. Si hominem dicas esse animal risus et admirationis capax, illum ex proprietatibus definies; conficis vero definitionem ex accidentibus, si cum Virgilio de Polyphemo dicas ipsum esse:

"Monstrum horrendum, informe, ingens, cui lumen ademptum —
Trunca manum pinus regit et vestigia firmat."

Genetica definitio est ea quæ conficitur explicando modum ac rationem qua res producitur; hinc nominis ratio. Hujusmodi sunt hæ: circulus est figura plana exurgens ex motu lineæ rectæ circa fixam sui extremitatem: eclypsis lunaris est defectus lucis, quem luna patitur ex interpositione telluris inter ipsam et solem. Hoc definiendi modo frequenter utuntur geometræ. *Essentialis* definitio rem explicat per eas notas, quæ rei essentiam constituunt, id est, quæ rem in certa specie collocant. Hæ notæ sunt genus proximum et differentia ultima. Hæc est perfecta definitio, quippe quæ simul ob oculos ponit in quo definitum cum aliis entibus essentialiter conveniat, et in quo ab eisdem essentialiter differat. Hac proinde maxime utuntur philosophi, licet ad eam habendam aliis etiam utantur.

85. Leges autem definitionis realis hæ præcipue sunt. 1ª ut definitio sit clara. Fit autem obscura præsertim nimietate verborum; vel etiam terminis æquivocis et impropriis; 2ª postulat ut definitio converti possit cum definito; hinc *omnibus* et *solis* definitis competere debet; 3ª requirit ut non sit negans; definitio quippe dicere debet quid res sit, non quid ea non sit; 4ª vult ut definitio constet ex genere proximo et differentia ultima; quæ regula, ut patet, non spectat nisi definitionem realem essentialem.

86. *Divisio* nihil est aliud quam "totius in partes, ex quibus illud constat, distributio." Tria enucleanda sunt: quid et quotuplex sit totum; quotuplex divisionis species; quænam divisionis leges. Jamvero:

1°. Totum est id quod unum cum sit, plura in se continet et in plura resolvi potest, quæ plura vocantur partes. Totum apud dialecticos aliud est *actuale*, aliud *potentiale*. —*a*) Totum potentiale, quod et logicum dicitur, est idea

universalis respectu eorum quæ sub extensione sua continet, quæque idcirco dicuntur partes subjectivæ vel inferiora illius. Dicitur *potentiale*, quia idea universalis *potest* unicuique ex suis inferioribus applicari; unde ea omnia non complectitur actu sed potentia; dicitur *logicum*, quia ad ordinem idealem pertinet. — *b*) Per totum actuale intelligitur illud quod essentiam habet compositam, et partibus constat actu conjunctis. Si partes ita distinctæ sint ut ad invicem separari queant, partes dicuntur physicæ et ipsum totum dicitur physicum; quod physicum totum est essentiale vel integrale, prouti partes essentiales sunt vel integrales. Partes essentiales eæ sunt, quarum vel una sublata rei conceptus perit; integrales sunt illæ sine quibus totum esset sed non integrum. In homine v. g. partes physicæ essentiales sunt anima rationalis et corpus organicum; integrales sunt manus, pedes, etc. — Si autem partes non sint realiter distinctæ et separabiles, sed tantum per mentis considerationem distingui et separari queant, dicuntur partes *metaphysicæ* et compositum dicitur *totum metaphysicum*, v. g. genus et differentia, seu animalitas et rationalitas in homine. — *c*) Ad totum actuale revocatur *totum morale*, quod est multitudo entium rationalium, quæ relatione aliqua invicem connectuntur et unitate donantur.

2°. Exinde habemus triplex divisionis genus: divisio logica, metaphysica et physica. — *a*) Divisionis logicæ quatuor præcipui recensentur modi; *vel* enim est divisio generis in suas species: ut si dividas animal in hominem et brutum; *vel* speciei in individua; *vel* subjecti in accidentia: ut si dicas homines alios esse albos, alios nigros, alios flavos, etc. — *vel* accidentis in subjecta: ut cum dicis passiones alias esse hominis, alias bruti, etc. — *b*) Divisio metaphysica, ut diximus, fit assignando partes metaphysicas totius, quales sunt genus et differentia. — *c*) Divisio physica fit enumerando partes physicas, vel essentiales, vel integrales.

3°. Recta divisio requirit — *a*) ut sit adæquata, talis scilicet ut omnia membra enumerata simul sumpta totum adæquent; — *b*) ut nullum divisionis membrum sit toti diviso æquale. Sic male diceres animalium alia esse sensu prædita, alia ratione; — *c*) ut unum divisionis membrum aliud non includat, secus una pars bis repeteretur; — *d*) ut divisio fiat in membra proxima et immediata; deinde, si opus fuerit, membra singula in partes suas subdividantur; — *e*) divisio non habeat nimiam membrorum copiam, nec ad nimis minuta descendat.

Art. III. — de scientia.

87. Methodus ad scientiam acquirendam nos dirigit. Scientiæ autem nomen modo ampliori, modo arctiori sumitur sensu. Significat quippe *vel* cognitionem quamlibet; *vel* cognitionem certam et evidentem, præscindendo a modo quo cognitio illa habeatur; *vel* cognitionem habitam per demonstrationem. Prior significatio admodum impropria est; altera respicit quamcumque scientiam, vel potius scientiam cujuscumque entis, sive hoc ens sit Deus, sive angelus, sive homo; tertia est propria definitio scientiæ humanæ: hanc proinde retinemus. Notamus interea cognitionem scientificam et scientiam non esse omnino synonima; illa unam vel alteram veritatem spectat; hæc veritatum complexum, quæ ad unum objectum referuntur. Nos in hoc articulo scientiam consideramus quatenus est complexus notionum, quæ circa unum objectum versantur.

88. Objectum scientiæ est id quod ipsi considerandum objicitur, seu id circa quod scientia versatur. Objectum autem aliud est *materiale*, aliud *formale*. Materiale est ipsa res, circa quam scientia versatur: res, inquam, ut est in se, cum omnibus proprietatibus ac notis omnibus quas habet; formale est ea ratio objectiva, sub qua res a scientia consideratur: unde objecta materialia omnia, in quibus una eademque ratio reperitur, ad unum eamdemque

scientiam pertinent. Hoc proprie dicitur *objectum formale quod*, seu *terminativum;* et differt ab *objecto formali quo*, a medio nimirum quo scientia suum objectum attingit. Sic v. g. objectum *materiale* philosophiæ sunt res omnes; objectum *formale quod* sunt ultimæ rerum rationes; atque objectum *formale quo* est ratiocinium. Hinc — *a*) unum idemque objectum esse potest objectum materiale plurium scientiarum, quæ in eo differunt quod idem objectum vel sub diverso aspectu considerent, vel diverso modo cognoscant. Idem v. g. corpus potest esse objectum geometriæ, opticæ, mechanicæ, etc. prout attenditur ad ejus extensionem, colorem, vires, etc. — *b*) Vice versa plura objecta diversa possunt esse objectum ejusdem scientiæ prouti attinguntur sub aliqua generali et communi ratione; ut videre est ex ipso philosophiæ objecto.

89. Scientiæ generatim dividi possunt:

1°. vel *ratione finis* ad quem scientia tendit: sub quo respectu scientia dividitur in *speculativam* et *practicam*. Sistit illa in ipsa objecti contemplatione; altera respicit operationem aliquam ad quam dirigendam veritatis contemplatio refertur. Hinc metaphysica est scientia speculativa; Ethica est scientia practica.

2°. vel *ratione extensionis*, aut, si placet, ratione plenitudinis quo objectum attingitur. Sub hoc respectu scientia dividitur in *totalem* et *partialem*. Est hæc certa cognitio alicujus rei habita per demonstrationem; illa complexus conclusionum demonstratarum, quæ circa unum objectum versantur.

3°. vel *ratione dignitatis*, sub quo respectu scientiæ dividi solent in *primarias* et *secundarias*. Hinc scientiarum subordinatio. Inter scientias primarias — *Physicam* sc., *Mathesim*, *Metaphysicam*, *Logicam* et *Moralem* — primum locum occupat Metaphysica; si tamen ab ordine naturali ad supernaturalem ascendimus, dicendum est

ipsam Metaphysicam *Theologiæ Scholasticæ* subjacere, quippe quæ ex principiis revelatis ratiocinatur de Deo ac de omnibus quæ ad Deum referuntur. Hæc ergo absolute omnium prima atque omnium decus dicenda est.

90. "Hinc jam accipe cur medio ævo numquam institueretur universitas, quin cathedra Theologiæ scholasticæ in ea erigeretur. Eo enim tempore Theologia veluti solem in systemate planetario se habebat respectu cæterarum scientiarum, quas illuminabat, vivificabat atque moderabatur. Sub hoc altiori ac sapienti regimine, harmonia inter scientias vigebat; et conflictus non oriebantur; idcirco amplitudine firmitateque pollebant. Modernis temporibus, præsertim a sæculo XVIII, mos invaluit ut Theologia segregetur omnino a cæteris scientiis, atque a solio suo dejiciatur; unde confusio permagna in scientiis, præsertim in philosophicis, exorta est; et scientiæ omnes contra Theologiam, tamquam rebelles subditi in principem suum bellum gesserunt. Et tamen (ex actis Pii IX.) 'numquam, non solum philosopho, verum etiam philosophiæ licebit, aut aliquid contrarium dicere iis, quæ divina revelatio et Ecclesia docet; aut aliquid ex eisdem in dubium vocare, propterea quod non intelligit; aut judicium non suscipere, quod Ecclesiæ auctoritas de aliqua philosophiæ conclusione, quæ hucusque libera erat, proferre constituit.'" Ita Rosset (*Prima Principia Scientiarum, Logica*).

LOGICÆ PARS ALTERA

SEU CRITICA.

91. Logicam generatim inspectam diximus esse facultatem recte ac vere cogitandi. Unum ex his exegimus; traditisque normis si quis obtemperet, rectam in cogitando sequetur viam. Judicium tamen nullum fecimus de ipsarum propositionum, quæ argumentationem conflant, veritate. Hoc sibi critica expendendum assumit; hinc nominis ratio: *critica* quippe idem sonat ac *judicatorium*. In hac philosophiæ parte multa tradi solent, quæ nos satius existimamus in alium locum differre; tum quia difficiliora sunt; tum etiam quia notiones supponunt, quæ alibi traduntur. Quare tribus capitibus tractatio tota absolvetur: primum de veritate aget ejusdemque assecutione; alterum de mediis veritatem cognoscendi: tertium de criteriis quibus verum a falso discernitur.

CAPUT PRIMUM.

De Veritate Ejusdemque Assecutione.

92. Tria etiam caput istud complectetur: quid scilicet sit veritas et falsitas generatim, et quonam in actu mentis reperiatur; quotuplex sit mentis status relate ad veritatem; ac demum de ipsa veritatis assecutione.

Art. I. — de veritate ac falsitate.

93. Quid sit veritas, ægre admodum definiri potest; at si non ex omni parte absolutam, sed aliqualem definitionem quæras, eam colliges ex communi hominum praxi loquendique modo. Illud imprimis constat veritatem nos tribuere cum verbis, tum etiam rebus ac mentis actibus; verum quippe sermonem, veras res verosque conceptus sæpe dicimus. Ergo elementum aliquod detur oportet his omnibus commune. Atqui si conformitatem quamdam excipias inter intellectum et rem, nihil aliud reperies in quo ea omnia conveniant; Ergo in hac conformitate veritas consistit. Quærenti enim cur sermo aliquis verus existimetur, nonne respondere solemus eum ideas referre in mente habitas, ita illud exprimendo quod cogitamus, ut nihil sit quam externa conceptuum manifestatio? Idem deducitur ex veritate rerum. Si dicas aliquem v. g. hominem verum esse amicum, aut minerale quoddam verum aurum, quid ipse intelligis, quid alii quibuscum loqueris? Nonne hominem illum ideæ respondere quam de amico efformavimus, atque metallum auri conceptui quem mente versamus? Vides et hic conformitatem inter intellectum et rem. Non expendimus nunc quinam ille intellectus sit, cui res conformari debeant ut veræ sint; sed tantum asserimus nos in ea relatione veritatis rationem reponere. Nec aliud ex ipsis conceptibus deducimus. Ideo enim judicium v. g. aliquod dicitur verum, quia id refert quod res præbet circa quam versatur; a quo si deficeret, ille mentis actus falsitate laboraret. Omnis porro veritas ad triplicem hanc classem reducitur, quarum prima respicit *veritatem moralem;* altera *realem* seu *metaphysicam;* tertia, *logicam* seu *conceptualem.* Ergo in conformitate rem inter et intellectum veritas generatim debet reponi.

94. Logicam veritatem Critica tractandam assumit, quæ communiter a scholasticis post Aristotelem definitur:

Adæquatio vel conformitas intellectus cum re. Conformitas tamen hæc non est ita accipienda, quasi eadem dicatur esse perfectio mentis intelligentis et rei intellectæ — intellectus enim spiritualis est et res sæpe materialis — sed ita ut intellectus, dum rerum notitiam assequitur, eas in se exprimat mentali modo. Cum ergo quidquid per mentis actus recte exprimitur, id in objecto sit oportet, inter mentem concipientem et rem concæptam quædam conformitas exurgit. Et hic iterum animadverte nos non dicere mentem exprimere illud omne quod est in objecto; quod si requireretur, jam nullus mentis actus verus dici posset. Multa sunt in objecto de quibus conceptus nostri silent; id tamen quod exprimunt, in objecto sit oportet. Id ut logici explicent, duplex distinguunt objectum, materiale et formale (n. 3. *c.*); conformitas intelligenda est relate ad objectum formale tantum, atque in hoc sensu accipienda est adæquatio aut conformitas quam veritas dicit. Demum propterea dicitur conformitas *cum re*, quia actuum nostrorum veritas ab objecto pendet ut effectus a causa, vel ut imago a typo cujus est expressio.

95. Veritati falsitas opponitur, quæ cum sit veritatis negatio in aliqua difformitate reponi debet, quam mentis actus habent a rebus. Hæc porro difformitas non est *negativa* sed *positiva*. Negativa habetur cum intellectus non exprimit totum illud quod est in re, sed neque illud negat; seu, aliis verbis, habetur cum intellectus non exhaurit totam objecti intelligibilitatem. Hæc difformitas, ut jam notavimus, falsitas dici nequit. Sermo est ergo de difformitate positiva, quæ ex eo provenit quod intellectus non sit objecto conformis secundum id quod exprimit: vel quia objecto tribuit id quod non habet, vel quia illud quod habet ab objecto detrahit.

96. His positis quærimus in quonam mentis actu veritas reperiatur. Communis doctrina est eam in omnibus reperiri posse, licet speciali quodam modo veritas de judicio

prædicetur. At cum specialis iste modus est determinandus, auctores in diversas abeunt sententias. Distinguunt quidam inter veritatem simplicem et complexam; simplicem in ideis reperiri autumant, complexam in judicio tantum; atque hanc rationem esse volunt cur veritas speciali modo in judicio esse dicatur. Verum hoc nihil videtur evincere; nam, ut Suarez notat, eadem ratione dici posset veritatem speciali modo reperiri in conceptibus, quia in iis tantum veritas incomplexa reperitur. Alii per id definiunt specialem illum modum, quod judicium possit esse verum vel falsum, ideæ autem non possint esse nisi veræ; at hæc ratio potius esse deberet cur veritas speciali modo ideis esset tribuenda, quum ita illis adsit ut abesse nequeat. Rectius ergo alii omnes docent veritatem specialiter inesse judicio, quia in eo et per id explicite cognoscitur et affirmatur conformitas inter intellectum et rem. Ista quidem conformitas datur etiam in simplici apprehensione: est enim hæc expressio mentalis objecti; at datur *latenter;* in judicio e contra datur *explicite* et *ut cognita* atque *affirmata;* vel etiam, in simplici apprehensione datur repræsentatio objecti, verum nihil dicitur utrum illa representatio respondeat objecto necne; in judicio e contra *repræsentatio cognoscitur ut objecti expressio*, quia ad illud explicite refertur. Quare veritas est quasi *materialiter* in simplici apprehensione; ut *in re vera*, ut loquitur S. Thomas; *formaliter* in judicio; atque id causæ est cur judicia, non autem ideæ, *veritates objectivæ* appellentur.

97. Ideæ tamen ita sunt veræ ut non possint per se esse falsæ, siquidem de objecto nihil affirmant et nihil negant. Quapropter si falsæ quandoque dicuntur, id intelligendum vel *occasionaliter*, quatenus nempe occasionem præbent efformandi judicium falsum; vel *præsuppositive*, quatenus præsupponunt judicium aliquod erroneum; vel *abusive*, quatenus id dicitur idea quod proprie judicium

dici deberet. Id ipsum valet relate ad perceptiones sensitivas ut postea dicetur. Rationes quæ afferuntur ad hoc infirmandum nullius sunt valoris, et ex dictis facile solvuntur. Sic quando dicunt: — *a*) "plures dari ideas ab objectis difformes," respondeas distinguendo: difformitate negativa, *conc.*, positiva, *subd.*, per se, *nego;* per influxum præcedentis judicii, *concedo;* — *b*) "Objecta percipi aliter ac sunt," distinguas: aliter ac sunt in se, *transeat* vel *concedo;* aliter ac sunt relate ad nos: id est secundum id quod in nos producunt; *nego.* Hoc melius intelligetur quando de perceptione sensitiva sermo erit; — *c*) "Quasdam esse ideas cui nullum respondet objectum;" respondeas: nullum objectum saltem possibile, *nego;* existens, *concedo* vel *transeat.* Nec opponatur idea circuli-quadrati vel alia id generis; hoc enim in casu non datur una, sed multiplex idea; hoc est, datur idea circuli et idea quadrati; — *d*) "Nulla dari posse judicia falsa, nisi ideæ falsæ essent quæ in judicio componuntur." Falso hoc asseri patet quum utraque idea possit esse vera, licet nexus qui inter illas asseritur, nullo modo detur.

98. Quoniam falsitas nulla esse potest in ideis per se spectatis, superest ut dicamus falsitatem nonnisi per judicium mentem subire. Quod multipliciter contingere potest: 1°. vel quia mens magis affirmat quam videt; ut cum duorum eumdem colorem habentium, eadem affirmatur esse natura; 2°. vel quia proprietates quæ pertinent ad objectum uti apparet, referuntur ad objectum ut est in se, quando nulla datur ratio cur id fiat. Etenim cum objectum non semper se habeat uti apparet, sæpe fit ut idea objecti apparentis, relate ad objectum ut est in se, evadat positive difformis. Id accideret v. g. in eo qui judicaret remum in aqua mersum *esse* fractum, licet verum omnino sit remum fractum *apparere;* 3°. vel quia mens aliquid de objecto negat, hac una inmixa ratione quod illud in eo non videat. In quibus omnibus aliisque similibus, judicium

ponitur quidem ab intellectu, verum non ab intellectu sibi relicto — quia intellectus tum tantum necessitatur ad judicandum cum evidenter videt rem aliter esse non posse, quo in casu, nullus esse potest errori locus — sed ab intellectu sub influxu voluntatis. In voluntatem ergo omnis error est ultimo refundendus. Si autem non generalis illa atque ultima, verum magis proxima et partialis causa errorum inquiratur, hos multiplici ex causa provenire experientia docet. Proveniunt alii ex præjudiciis; alii ex affectuum dominatu; alii ex seriæ considerationis defectu; alii demum, et quamplures, ex Logicæ neglectu.

Art. II — de diversis statibus mentis.

99. Quando mens ad objectum aliquod comparatur, illud aut ratione aliqua attingit aut nulla. Quod nullo pacto attingit, id ipsa *ignorare* dicitur. Quorum autem mens ignoratione non tenetur, ea aut ita detegit ut iisdem sine titubatione assensum præstet; aut assentitur quidem sed non plene, propterea quod oppositum non repugnet esse verum; aut denique nulli parti assensum præbet. Horum trium si primum accidat, mens dicitur esse *certa;* si alterum *opinari;* si tertium, *ambigere.* Unde quatuor mentis status: ignorantiæ, dubii, opinionis, certidudinis. Pauca de singulis.

100. *Ignorantia* est cognitionis carentia. Ab errore differt, uti patet. Quædam res sunt circa quas mens sibi relicta nullam omnino habet vel habere potest cognitionem: vel quia ipsius captum superant; vel defectu experientiæ, ex qua cognitio hominis exorditur. At aliæ res sunt, quarum cognitio sin minus plena atque perfecta, aliqualis tamen posset ab humana mente obtineri; quasque, plurimas saltem, homo de facto ignorat. Diversas in diversis hominibus ignorantia hæc potest causas habere. Provenit in quibusdam ex ingenii paucitate; in aliis, ex eo quod mediis destituantur ad suas facultates evolvendas

doctrinamque acquirendam; alios, quibus ingenium et media præsto sunt, vel inertia aut animi torpor, vel voluptatum appetitio, vel etiam auri fames a seriis studiis avertunt; pro nonnullis etiam ignorantia vel ex præpostero studiorum ordine, vel ex immodico abstractarum subtiliumque cognitionum contemptu, aliisque causis ab his non dissimilibus, originem habere potest.

101. Status *dubii* est suspensio intellectus inter utramque contradictionis partem. Mens autem suspensa manet vel quia rationes utrinque ei occurrunt, quibus quasi in æquilibrio continetur: quod dubium dicitur *positivum;* vel quia nulla ei occurrit assentiendi vel dissentiendi ratio: et tunc dicitur dubium *negativum.* Hoc in casu mens melius diceretur ignorare; non enim quærenti v. g. utrum sydera sint numero paria vel imparia, recte quid diceret: *dubito;* dicendum esset: *nescio.* Quæ ad dubium referuntur, in Ethica versantur.

102. *Opinio* a S. Thoma definitur *actus intellectus qui fertur in unam contradictionis partem, cum formidine alterius.* Opinio 1°. prout est *assensus* differt a dubio, in quo nullum ponitur judicium; prout vero juncta est cum errandi formidine, differt a certitudine. Judicium quod ita ponitur dicitur *probabile.* Secundum vim nominis, probabile est id quod probari potest; unde S. Augustinus (lib. 2. Contr. Acad. c. 11) "quomodo, ait, est illud quod sequuntur probabile, si non probatur?" At, secundum nominis usum, probabile dicitur illud, quod licet non sit certo verum est tamen verisimile et meret assensum viri prudentis. Hinc probabile non dicitur nisi relate ad mentem nostram: si enim propositiones duæ oppositæ in se spectentur, altera est vera, altera est falsa: sed quum id nos lateat, mens, stantibus rationibus solidis quamquam non omnino indubiis, alterutram contradictionis partem amplecti potest. Opinio 2°. spectata ratione fundamenti quo innititur, alia est probabilis *intrinsece*, alia *extrinsece.* Prior innititur mo-

mentis verisimilibus in ipsa rei natura fundatis; posterior auctoritate. Pro majori vel minori momentorum vi, opinio est magis vel minus probabilis. Quæcumque tamen ea sit, semper includit errandi formidinem. A veritate ergo deflectunt, qui arbitrantur "probabilitatem minorem unius propositionis elidi in conflictu majoris probabilitatis, qua contradictoria propositio gaudet;" quod adeo est falsum ut quandoque opinio minus probabilis reperiatur cum veritate conjuncta, dum probabilior opinio inveniatur falsa. Ceterum quæstio ista tractanda est in Morali Philosophia.

103. Quando mens ab omni erroris formidine libera judicat, certa esse dicitur: est proinde certitudo: *firmitas assensus vel judicii sine formidine errandi.* Firmitas assensus habetur ut *elementum positivum* certitudinis: exclusio formidinis errandi ut *elementum negativum.* Quoniam certitudinem versabimus in sequenti articulo, hic trademus solum ejusdem divisiones. Dividitur autem:

1°. in *subjectivam* et *objectivam.* Proprie loquendo certitudo omnis subjectiva est, est enim mentis affectus: attribuitur etiam objecto in quo assensus firmitas fundatur. Quare ut illa residet in firmitate assensus, sic ista in objecti necessitate. Rationes quæ assensum certum fundant, dicuntur *motiva* certitudinis.

2°. in *vulgarem* et *philosophicam.* Vulgaris est cum ille qui veritatem cognoscit implicite tantum assequitur adhæsionis motiva: quorum si explicita cognitio habeatur, certitudo evadit philosophica. Hæc illi præstat: utraque tamen vera est certitudo, quum utrique data definitio conveniat.

3°. in *naturalem* et *supernaturalem.* Prout verum nobis manifestatur assensumque nostrum allicit lumine rationis aut lumine fidei, certitudo est naturalis aut supernaturalis. Utraque differt tum ex parte principii, tum ex parte objecti. Ex parte principii, quia in certitudine naturali assen-

sus ponitur a facultate nostra tantum; in supernaturali autem, a facultate elevata et roborata per gratiam. Ex parte objecti, quia in priori objectum attingitur per legitimum exercitium facultatum nostrarum; in posteriori, per revelationem. Quare vel quando objectum materiale in utraque certitudine est idem: objectum formale est semper diversum; siquidem illa omnia quæ credimus, creduntur propter auctoritatem Dei revelantis.

4°. in *metaphysicam*, *physicam* et *moralem*, pro necessitatis diversitate qua propositio gaudet. Omnis quippe certitudo in quadam rei necessitate fundatur, seu in impossibilitate oppositæ enunciationis; verum impossibilitas hæc ex triplici capite provenire potest. *Vel* enim exurgit ex eo quod enunciatio terminis constet contradictoriis: quæ impossibilitas metaphysica est; *vel* ex eo quod enunciatio naturæ legibus adversetur, quæ proinde his positis, vera esse nequeat: hæc est impossibilitas physica; *vel* demum ex eo quod enunciatio universalibus atque constantibus hominum moribus contraria sit, adeoque est impossibilis, posita morum humanorum firmitate: hæc est impossibilitas moralis. (Cf. Tongiorgi Log. 407.) Hinc triplex illa certitudo. Prior est absolute necessaria, proindeque nullam omnino pati potest exceptionem; hanc exceptionem physica pati potest a Deo; moralis, a libera hominis voluntate; hæ proinde sunt tantum hypothetice necessariæ. Exinde tamen inferendum non est omne dubium in his non excludi, quippe quum dubitare possimus utrum exceptio habeatur. Nam, ut recte notat Liberatore, cum exceptio legibus naturalibus fieri debeat a Deo et Deus temere non operetur: si nulla est ratio quæ suadeat cursum naturæ in casu illo esse suspensum, nonnisi insipienter ad id suspicandum moveremur. Itemque cum exceptio in legibus, quæ mores hominum gubernant, provenire debeat ex abusu libertatis, quo quis veluti humanitatem exuerit, absurdum est dubium quando nulla est

ratio, quæ tale portentum in casu de quo agitur conjicere faciat. Quare etsi absolute et abstracte exceptio possibilis sit, eam tamen in concreto non dari scire possumus. Quo posito, animus objecto adhæret, quin ulla oppositi formidine exagitetur.

Art. III. — de veritatis assecutione.

§ 1. — Quædam prænotantur.

104. Veritatem assequi tum proprie dicimur, cum de rebus ita judicamus ut nulla sit errandi formido; id autem sonat certitudo. Hanc in præsenti articulo versabimus sub respectu triplici: scilicet quoad ejus existentiam, perfectionem modumque eam acquirendi. Atque ut a certitudinis existentia exordiamur, de facto constat homines nativo facultatum suarum exercitio facta multa atque principia indubitanter cognoscere. Hanc esse diximus certitudinem naturalem atque communem. Ad hanc porro certitudinem se convertit philosophus, et dum illius fundamenta expendit, illustrat, tuetur; dum errores notat qui in usu mediorum, quibus illa acquiritur, irrepere possunt; discit sibi de sua certitudine rationem reddere, et hoc ipso certitudinem philosophicam sibi comparat. Fuerunt tamen philosophi, hoc nomine minime digni, qui, eo examine instituto, humanam certitudinem omni destitutam fundamento asseruerunt, atque alii alia ratione ducti una probabilitate dixerunt nos debere esse contentos. Hi *sceptici* vocantur, veritatem perpetuo inquirentes, eam numquam attingentes, propterea quia novæ semper exurgant rationes, quæ dubium positivum in mentem inducunt. Quem scepticismum alii quoad omnem, alii quod aliquam tantummodo veritatum classem professi sunt. Priores sceptici *universales* vocantur, ex quorum numero dicitur esse Pyrrho et Sextus Empiricus inter antiquos, inter recentiores autem Humius et Baylius.

Posteriores, pro veritatum classe de qua vel negant posse aliquid certo a nobis cognosci, vel quam unice nos certo cognoscere posse arbitrantur, diversum habent nomen. Alii omnia historica facta in dubium revocant et sceptici *historici* vocantur; alii omnem sensuum experientiam procul amandantes, ex eo quod nonnisi per rationem puram veritatem nos certo deprehendere posse putent, *Idealistæ* nominantur: alii e contra experientiæ nimium, rationi puræ parum indulgentes *Empiristæ* dicuntur; alii dum omnem auctoritatem, præcipue divinam, despiciunt, *Rationalistarum* nomine superbiunt: quibus e diametro opponuntur *Traditionalistæ*, qui omnia divinæ Revelationi tribuentes, humanam rationem parum vel nihil valere putant ad veritatem assequendam. Hos omnes prosequi non hujus est loci: contra scepticos universales tantum agemus, atque certitudinis non modo possibilitatem, verum etiam existentiam vindicabimus.

105. Certitudinem non æquo modo perfectam esse contendimus, sed aliam alia esse majorem. In ea duplex distinximus elementum, positivum et negativum. Certitudo nullos habet gradus in eo quod erroris formidinem excludit; hac enim, vel minima, manente, certitudo e medio pellitur: unde non minor sed nulla est. At si certitudo spectetur positive, quatenus importat assensus firmitatem, quemadmodum cæteri actus omnes positivi facultatum nostrarum intensiores esse possunt vel remissiores, ita et certitudo. Id autem defendimus supponendo cetera esse paria; si enim v. g. ex una parte ponatur propositio quædam, legibus naturæ innixa, immediate evidens; atque ex altera propositio ordinis metaphysici, in qua nexus non percipiatur nisi mediante ratiocinio, atque certitudines ex utraque provenientes conferantur, physica metaphysicæ præstabit.

106. Quamquam asseramus præstantiam unius certitudinis præ alia, præscindimus ab illa quæstione hic tra-

ctari solita, utrum nempe istæ certitudines pertineant ad eamdem vel diversam speciem. Sunt qui defendunt, iique multi, specificam differentiam; quia in eis objectum formale est diversum, et objectum formale est quod specificat tum actum, tum ea quæ actum consequuntur. Alii e contra negant diversitatem objecti formalis in certitudine naturali ac proinde ipsam specificam differentiam; necessitas enim objecti eodem modo cognita, ajunt, est motivum certitudinis cum metaphysicæ, tum physicæ et moralis. Discrimen haberi dicunt tantum relate ad causam cur existat ista necessitas; in uno enim casu necessitas oritur ex ipsa rerum natura; in alio prout habent contingentem aliquam formam. Quod ipsum probant tum ex eo quod certitudo naturalis, in quocunque gradu spectetur, eamdem semper habeat essentialem definitionem, tum etiam ex eo quod variæ certitudines naturales non differant nisi secundum majorem vel minorem objecti necessitatem: magis autem et minus speciem non mutant. Litem dirimere non est operæ pretium.

107. Demum si attendimus ad modum quo certitudo acquiritur, eam non semper ex demonstratione produci, immo nec produci posse contendimus. Unde quædam sunt, et esse debent, de quibus ante omnem demonstrationem certi sumus; quæ proinde admittenda sunt quin demonstrentur. Ne exinde inferas ea admitti *sine ratione*: datur ratio; sed veritates illæ propria luce quum fulgeant, mutuata minime indigent. Hinc vides quid sentiendum sit tum de sententia Theodori Jouffroi (*Droit Naturel* tom. 1, c. 9), qui Reidii vestigiis insistens, principium et fontem humanæ certitudinis in actu fidei cœcæ reponit; tum de illa philosophandi methodo quam Renatus Cartesius invexit, quæque in eo consistit ut ad tempus dubitemus non modo de iis, quæ sensus et memoria suppeditant, verum etiam de primis principiis, etiamsi mathematica fulgeant evidentia — His constitutis:

§ 2. — **Propositio.**

Quoad certitudinem tria asserimus: 1°. eam existere proindeque rejicienda scepticorum universalium commenta: 2°. spectata assensus firmitate, eam majorem vel minorem esse posse; 3°. adeo falsum esse ad eam nonnisi demonstrationis ope perveniri, ut, hoc admisso, demonstratio omnis impossibilis evadat.

108. 1ª Pars. 1°. Mens tum certa esse dicitur, cum veritati adhæret sine formidine errandi; atqui multa quæ ordinem idealem vel experimentalem respiciunt, aut ad mores hominum referuntur, ita cognoscuntur ab homine; ergo. Quis revera unquam sibi persuadeat duo tribus addita non conficere quinarium, aut id in dubium vertat? quis dum asserit ignem comburere, aut matres generatim suam prolem amare, dubio vel levissimo tenetur? Quod ipsum scepticorum agendi ratio confirmat, quippe qui non secus ac cæteri homines vitæ usibus se accomodant; eadem fugiunt ut noxia; eadem appetunt ut grata, etc. Hoc argumentum quum quidam contra scepticum attulisset, "difficile est naturam exuere" scepticus reposuit. Ergo nisi humanam naturam exuere velimus, certitudinis factum admittamus oportet.

2°. Nec ad aliud devenies, si ipsum attendas universale dubium, quod cum naturæ adversatur, tum manifestis contradictionibus scatet. Etenim nihil compertum est magis, quam quod humana ratio naturaliter scire desideret; et quidem non utcumque, sed ita ut quiescat in possessione objecti ad quod tendit. Atqui huic naturali sciendi desiderio contradicit scepticismus; quo admisso, admitti pariter deberet potentiam naturaliter ad aliquod objectum tendentem, ab eodem semper deficere. Ergo. Insuper scepticorum principium "nihil certo a nobis cognosci posse" indubiumne est vel secus? Si prius: ergo

saltem principium illud est certo tenendum; ergo dum dubium universale adstruunt, illud hac affirmatione destruunt; si posterius: ergo falsum est de omnibus esse dubitandum, proindeque verum est quædam a nobis cognosci certo posse. Jamvero si eorum principium verum est — et ut tale ipsi illud proclamant — jam multa alia dici debent cum certitudine cognosci. Nam principium illud vel est immediatum vel mediatum. Immediatum non esse per se patet, et sceptici concedunt. Est ergo mediatum. Porro judicium mediatum habetur per ratiocinium; ergo: — *a*) certi sumus de veritate præmissarum; conclusio quippe certa niti nequit dubiis principiis; — *b*) certi sumus de principiis illis, quæ omnis ratiocinatio supponit, ac de illo præsertim quod "idem nequeat simul esse et non esse;" — *c*) certi sumus de rationis valore ad aliquid cognoscendum; quî enim aliquid certo cognosceretur, si medium quo cognoscitur fallax supponeretur? — *d*) certi sumus de multis aliis notionibus: scilicet quid sit error, quid dubium, quid certitudo, quid veritas, multaque alia. Hæc omnia admitti debent, vel si quis dicat scepticorum principium immediatum esse.

109. 2ª Pars. Quilibet effectus est proportionalis causæ a qua necessario producitur; causa autem quæ trahit mentis assensum est vis, quam in ea exercent motiva certitudinis, seu rationes objectivæ, quæ probant propositionis necessitatem. Atqui hæc vis potest esse varia duplici ex capite: 1°. ex parte ipsorum motivorum, quæ diversa sunt numero et qualitate. Datur quippe necessitas metaphysica, physica et moralis. Ergo diversa vi mentem sollicitabunt; ergo vario gradu mentis assensum ad se rapient. 2°. Hæc vis motivorum afficit facultatem intelligendi; ergo hujus facultatis perfectio et adjuncta, quæ facultatem hanc bene dispositam reddunt, in actus intensitatem influere debent. Hinc est quod varia erit hæc intensitas ex ingenio majori vel minori; ex attentionis

gradu: speculationis exercitio aliisque id genus adjunctis. 3°. Hinc etiam fluit certitudinem supernaturalem præ naturali consideratam majori firmitate gaudere, quia a præstantiori et potentiori causa gignitur.

110. 3ª Pars. Natura mentis humanæ ea est ut a præsentia veritatis necessario ad assensum pertrahatur. Omnis enim potentia necessario conquiescit in objecti possessione ad quod natura sua tendit; atqui hoc pro mente est verum cognitum; ergo in hoc debet mens conquiescere, proindeque assensum sine dubitatione ponere. Porro veritates plures immediate menti affulgent; ergo plura judicia mens immediate ponit, quæ formidinem omnem erroris excludunt; ergo falsum est certitudinem haberi non posse nisi ope demonstrationis — Quin immo, ut propositio asserit, demonstratio evaderet impossibilis. Nam demonstratio est deductio ex aliis principiis, de quibus certus esse quis debet ut sit de conclusione certus. Si ergo jugiter quis postularet principiorum probationem ut de illis certus esset, numquam haberet probationis finem, proindeque nullam umquam haberet demonstrationem. Aliis verbis: nulla est illi possibilis demonstratio, cui nulla est possibilis cognitio certa; atqui rejecta certitudine, quæ ex perceptionibus immediatis habetur, nulla est amplius possibilis cognitio certa; ergo.

CAPUT SECUNDUM.

De Mediis Cognoscendi Veritatem.

111. Ex iis quæ hactenus diximus manifestum est plures esse in nobis cognitiones certas. Habet ergo homo media quibus illas comparat. Ista sunt facultates cognoscitivæ, sensus sc. externi, sensus interni, intelligentia. De his agemus in hoc capite; non quidem expendendo quid facul-

tates istæ sint, sed illas considerando relate ad veritatem acquirendam: scilicet agemus de earum *veracitate*.

Art. I. — de sensibus externis.

§ 1. — Notiones præviæ.

112. *Sensibilitas* est facultas perceptiva quæ ab anima ope organorum exercetur. Ipsius actus dicitur *sensatio*. *Organum*, quod in animali dicitur etiam *sensorium*, est pars corporis peculiari structura gaudens pro exercitio alicujus functionis vitalis. Sensibilitas dividitur in *externam* et *internam*. Prior hic agitur, quæ in quinque sensus dispescitur, videlicet *visum*, *auditum*, *olfactum*, *gustum*, et *tactum*. Horum organa sunt ex ordine *oculi*, *aures*, *nares*, *palatus*, *cutis*.

113. Sensus externus est "facultas percipiendi corpora externa per impressionem in organo productam." Quæ definitio ut intelligatur, tria declaranda sunt, quorum primum respicit ipsam facultatem; alterum, objectum; tertium, conditionem ut facultatis actus possit haberi. Quare 1°. facultas sensitiva est propria compositi; scilicet pertinet simul ad animam et ad corpus quatenus constituunt principium unum operationis. In eo datur discrimen inter sensum et intellectum ut, dum hujus subjectum est anima tantum, illius subjectum sit anima et corpus; neque enim corpus, neque anima separatim sumpta sentire possunt. Corpus sentire non posse, probabitur in Psychologia; ceterum experientia docet nullam in cadavere dari sensationem licet corporis eadem dispositio et structura maneat. Cartesius posuit animam solam esse sensationis subjectum; verum, hoc admisso, tollitur omne discrimen inter sensitivam et intellectivam facultatem: quia ratio discriminis est in eo ut altera sit organo alligata, altera secus. Insuper dici deberet vel brutorum animas a nostris minime differre: differunt quippe præcise in hoc

quod nullam habeant potentiam a corpore intrinsece independentem; vel bruta esse mere machinas, quod revera sensui communi valedicens Cartesius asseruit. Nobis stet *facultatem sensitivam esse essentialiter organicam.*

2°. Illud quod per sensationem attingitur dicitur et est sensationis *objectum.* Vocatur *sensibile*, ut intellectus objectum *intelligibile.* Scholastici objecta sensuum externorum dispescunt in *propria*, *communia*, *per accidens.* Sensibilia propria ea vocant quæ sic ab uno sensu percipiuntur, ut sub eadem ratione a quovis alio non percipiantur; communia, quæ a pluribus sensibus percipiuntur; per accidens, quidquid percipitur a sensibus propter concomitantiam vel connexionem quam habet cum sensibili proprio vel communi. Juxta hanc divisionem sensibile proprium contineri dicunt qualitatibus sensibilibus corporum, a quibus singuli sensus determinantur. Sic visui assignant, tamquam proprium objectum, lucem cum suis diversis coloribus; auditui, sonos; olfactui, odores; gustui, sapores; tactui, qualitates tangibiles: ut est resistentia, asperitas, temperatura corporis, etc. Sensibile commune illas qualitates esse ponunt, quas recentiores philosophi post Locke vocant *primas:* ut sunt magnitudo, distantia, figura, motus, quies. Tandem sensibile per accidens decernunt esse id cui insunt proprietates illæ, quæ sunt objectum proprium vel commune sensuum, scilicet substantiam ipsam rei. Ut difficultates quædam præoccupentur duo hæc nota:

a) Substantia dupliciter considerari potest, vel tamquam illud per quod res in aliquo genere vel aliqua specie constituitur; vel tamquam id quod est subjectum qualitatum, sive cui qualitates inhærent. Priori modo accepta, substantia est objectum intellectus; at si posteriori modo accipiatur, est objectum per accidens sensuum. Qualitates enim non abstracto sed concreto modo percipiuntur a sensibus; quia non percipiunt sensus v. g. colorem

aut odorem *ut sic*, sed coloratum et odoriferum, et quidem in his et non aliis circumstantiis, hic et nunc existens: atqui perceptio qualitatis sensibilis determinate et in concreto existentis est aliquo modo perceptio ipsius substantiæ corporeæ; Ergo. Cæterum id ex communi sensu patet. Omnes quippe putamus nos oculis nostris hominem, equum, cœlum, etc. videre. Quî autem id fieret, nisi substantiam ipsam corpoream facultas sensitiva attingeret? Ergo est ipsa sensus objectum, quamvis implicite tantum et confuse percipiatur.

b) Sensibiles etiam qualitates dupliciter spectari possunt, vel *in se*, considerando absolute quid sint et quomodo sint; vel *relative* ad sensus nostros, id est secundum illam affectionem, quam in nobis excitant vel excitare valent. Hoc altero sensu qualitates sensibiles sunt objectum sensitivæ facultatis. Hinc quando de corporibus, juxta sensuum relationes, qualitates sensibiles affirmamus, nihil aliud dicimus quam quod corpora nos hoc vel illo modo afficiant: quod judicium, ut probabitur, verum est. Neque exinde timendum est ne sensibiles corporum qualitates diversimode diversos homines afficiant; organorum enim structura, si quoad essentialia spectetur, eadem in omnibus est, ut ex observationibus anatomicis constat.

3°. *Conditio.* Ut perceptio habeatur, præter facultatem cognoscitivam et objectum cognoscibile, requiritur unio aliqua objecti cum facultate, et quidem in ipsa facultate cognoscente, quippe in qua cognitio habetur. Conjunctio autem hæc fieri nequit, ut patet, quatenus objectum ipsum physice ingrediatur facultatem. Unde, quidquid alii senserint et sentiant, scholastici docent conjunctionem fieri specie quadam ab objecto in facultatem impressa, quæ species nihil est aliud "quam objecti actio in facultatem recepta, per quam facultas ad actum determinatur." Hanc vocant *speciem sensibilem impressam*, ut eam distinguant a *specie sensibili expressa*, quæ est ipse sensa-

tionis actus. Hæc eadem fusius in Psychologia tractabimus.

114. Sensationes ab objectis realiter extra nos existentibus in nobis determinari, tam certum est, quam quod certissimum. Id tamen inficias habent Idealistæ, quibus nullorum corporum existentia videtur admittenda, vel certe de ea summopere dubitant. Repræsentationes autem corporum in nobis existentes explicare conantur recurrendo *alii* ad activitatem subjecti cogitantis, *alii* ad actionem ipsius Dei. Illi Idealistæ *subjectivi*, hi *objectivi* dicuntur. Priorum dux est Fichte præsertim, posteriorum Berkeley. Aliquid de his erroribus dicemus, non eo quidem fine ut majorem de sensationis objectivitate certitudinem mens nostra adipiscatur, sed potius ut istorum hominum sophismata patefiant.

§ 2. — Propositio.

1. *Judicia quæ sensuum relationibus innituntur falsa esse per se nequeunt, quando constat sensus fuisse recte dispositos et convenienter adhibitos.* 2. *Causa porro immediata, sensationem determinans, non alia esse potest quam corpora extra nos realiter existentia.*

115. 1ª Pars. Ut judicium relationibus sensuum innixum falsitati non sit obnoxium, quædam attendendæ sunt conditiones, quas qui negligit, is non sensuum infidelitati, sed propriæ oscitantiæ, vel ignorantiæ, vel temeritati errores debet adscribere, in quos prolabitur. Has conditiones 1°. juvat declarare. Quare:

a) Organa sensoria nullo naturali vitio laborent, seu sint recte disposita et sana. Facultas enim sentiendi est facultas non animæ solius, sed animæ conjunctæ cum corpore, ita ut corpus ad actus istius facultatis concurrat intrinsece. Unde eo immutato vel vitiato, immutetur oportet ipsa sensatio. Hinc est quod organum gustus in

ægrotis, cum sit corruptis humoribus infectum, non potest ex cibis eam habere commotionem, cui grata saporis sensatio respondere solet. Id ipsum intelligendum est de violentioribus impressionibus ab objecto aliquo receptis, quæ organa nimis commovent eaque ad tempus inepta reddunt ad tenuiores impressiones apte recipiendas. Hæc prima conditio respicit facultatem ipsam.

b) Altera respicit objectum quod per facultatem attingitur. Res sensui accommodata ac proportionata esse debet tum quoad magnitudinem, tum quoad distantiam, tum quoad motum. Si res sit nimis exigua, nullam in sensibus, nisi forte in olfactu, impressionem efficere poterit. Si nimis distans, aut res indistincta apparebit, aut justo minor, aut etiam nulla, vel alio modo ac est. Sic turris quadrata eminus conspecta videtur rotunda, et sol apparet ad instar circuli plani bipedalis diametri. Si demum res nimis cito moveatur, fallacem sui speciem exhibebit: sic torris ignitus citissime in gyrum actus speciem offert circuli ignei.

c) Tertia conditio respicit medium inter facultatem et objectum interpositum. Ex eo provenire posset ut res vel ubi non est, aut etiam qualis non est, esse videatur. Sic nummus interdum videtur positus in mediis aquæ stratis, cum revera sit in ipso vasis fundo; et remus in aqua fractus, cum revera integer sit ac rectus. Nimirum lucis radii per crassiorem materiam in subtiliorem emissi a recto tramite deflectunt, atque per aliam viam ad oculos perveniunt. Quoniam autem visio fit juxta directionem radiorum qui ad oculum pertingunt, hinc est quod res appareat alio in loco ac est, aut sub diversa forma ab ea quam reapse habet. Si hæc attendantur, judicia relationibus sensuum innixa vera sunt. Nam:

2°. Homines—*a*) maximam habent fiduciam in relationibus sensuum. Hoc constat ex eo quod omnium maximum argumentum afferre putamus, cum dicere possumus

nos vidisse, audivisse, tetigisse rem. Atqui hanc fiduciam non haberent si judicia sensuum relationibus innixa vera non essent, vel si sensus essent fallaces: quia si vel quando sensus essent recte dispositi et convenienter adhibiti, in errorem prolaberemur, errores isti frequentes essent, quippe quod facultas per se esset fallax. Fierine ergo posset ut, stantibus iis erroribus, tanta sensibus fides adhiberetur? Certe non; ut nullam fidem illi homini adhibere solemus, qui sæpe mentitur: cui vix credimus vel cum veritatem dicit.—*b*) Sensus nobis Deus tribuit ut per ipsos cognoscamus quæcumque de corporibus scire nostra refert; secus cur eos nobis dedisset? Ergo esse debent media apta ad hunc finem attingendum. Atqui si, utut sensus recte adhiberentur, in erronea judicia hominem inducerent, essent media ad finem inepta. Ergo.—*c*) Quæ declarationes—non voco argumenta, siquidem proprie loquendo thesis probari nequit—valent pro perceptione sensibilis tum proprii, tum communis, eadem quippe est ratio. De perceptione sensibilis per accidens nihil dicimus, quia substantia implicite tantum et indirecte percipitur.

116. 2ª Pars. Apparitiones corporum perpetuo nobis obversantur. Hujusmodi factum ipsi Idealistæ admittunt, siquidem illud explicare conantur. Jamvero harum apparitionum causa *vel* est animus ipse; *vel* Deus, corporibus non existentibus; *vel* corpora ipsa realiter extra nos existentia; Atqui duo priora repugnant; Ergo tertium est admittendum.

1°. *Primum repugnat.* Nam si corporum apparitiones unice prodirent ab activitate entis cogitantis, quid *extensum* præberè nequirent, siquidem animus est simplex; præberent quid *internum*, quia essent mere modificationes entis cogitantis; *revocari possent* quando omnes ponerentur conditiones quæ a subjecto cogitante pendent. Atqui de facto constat modificationes illas—*a*) exhibere aliquid

extensum et divisibile; — *b*) repræsentare aliquid extra animum constitutum ab eoque distinctum; — *c*) nec posse pro lubitu haberi, vel positis omnibus conditionibus, quæ a subjecto pendent; Ergo apparitiones corporum non pendent a sola vi principii cogitantis.

2°. *Secundum repugnat.* Nam repugnat Deum in *errorem* eumque *invincibilem* inducere humanam naturam. Id ab Ipsius veritate et bonitate absonum est; a veritate, quia Deus ipse esset causa immediata et positiva illius erroris; a bonitate, quia induceret homines ad tot facienda et patienda ad ea obtinenda vel vitanda, quæ nullam in se haberent realitatem. Atqui si Deus, corporibus non existentibus, excitaret in nostris mentibus corporum repræsentationes, uti eæ nunc nobis exhibentur, humanam naturam in errorem invincibilem induceret, Ergo. Hoc argumentum plene evolutum invenies apud Tongiorgi (Log. p. 300); quædam tantum huc afferam. Illa persuasio invincibilis est quæ non potest vel ad instans deponi; quæ est quædam naturæ necessitas; qua majorem ipsa veritatis experientia gignere non posset. Hæc persuasio, si veritati non congrueret, errorem constitueret invincibilem; Atqui talis est persuasio de corporum existentia. Deponi nequit vel ab iis qui vellent: vel ab Idealistis: est quædam naturæ necessitas: nobiscum oritur, nobiscum adolescit, ab ipsa ratione validissime confirmatur: nequit esse major: si enim corpora revera existerent, eorum existentia nequiret evidentius nobis manifestari — Remanet ergo tertium, sc. repræsentationes illas corporum determinari a corporibus realiter extra nos existentibus; unde per sensationes certo cognoscimus corpora existere.

§3. — Præcipuis difficultatibus occurritur.

117. Dicunt I. Testimonio sensuum nulla est fides adhibenda. Nam — *a*) multæ ideæ, juxta relationes sen-

suum efformatæ, falsæ sunt; et — *b*) sæpe sensus unam rem pro alia, quæ ipsis obversatur, percipiunt.

Respondeo: *Nego antec.* Ad 1um., *Dist:* Ideæ quæ cum sensibili perceptione efformantur falsæ sunt; *nego;* falsa sunt judicia quæ efformantur juxta sensationes, *subd.;* cum sensus ad objecta propria adhibentur et sani sunt; *nego;* secus, *concedo.* Ad 2um., *nego* prorsus. Sensus qualitates percipere debent; transitus a qualitatibus ad substantiam non fit a sensibus, verum ab intellectu, qui errare potest dum magis affirmat quam videt, ut diximus dum egimus de errorum causis. Recole dicta.

118. Dicunt II. Sensus fallaces sunt vel cum recte adhibentur. Testantur quippe qualitates quibus afficiuntur, ut puta *frigidi, calidi,* etc. inesse corporibus, quibus tamen non insunt.

Respondeo: Si qualitates illæ accipiantur ut sunt *affectiones subjecti sentientis,* verum est eas non in rebus sed in nobis esse; at si accipiantur pro *causis* a quibus tales affectiones in nobis producuntur, revera sunt in rebus ipsis. Hinc sensatio calidi et frigidi est utique in nobis; sed objecta, puta ignis vel glacies a quibus sensatio illa producitur, sunt quid extra nos. Deinde, ut in prænotatis diximus, quæstio hic non est de *natura intrinseca* sed de existentia simpliciter rerum, quas per sensus externos percipimus, et quidem ut sunt relate ad nos.

119. Dicunt III. Sensiles repræsentationes sunt meræ affectiones animi; Atqui ex affectionibus mere subjectivis non legitime infertur existentia objectorum extra nos; Ergo.

Resp. Negari debet repræsentationes corporum esse affectiones animi tantum. Facultas sentiendi est facultas totius humani compositi, seu animi conjuncti cum corpore, ex qua conjunctione unum exurgit ontologice subjectum; et in ente a qualibet materiæ concretione libero hujusmodi facultas omnino repugnat. — Insuper negandum est sensa-

tiones nostras tales esse ut nullam dicant relationem ad objecta extra nos posita; sunt enim objectorum repræsentationes. Qua posita in nobis corporum repræsentatione, inter corpora realiter existentia et sensationes nostras, aliqua, quæcunque ea sit, debet esse connexio vel relatio. Præterea qui allatæ a nobis demonstrationis vim perspexit, probe videt difficultatem ex eo petitam, quod non intelligamus quomodo corpora agant in nos, non habere locum. Etiamsi enim actio corporum in animum nostrum repugnaret, non potest ostendi repugnans actio corporis in animam corpori conjunctam. Ex hac enim conjunctione resultat unum principium actionis et passionis. Corpus ergo externum quod agit in corpus, cui anima conjuncta est, eo mediante animam ipsam immutare et afficere debet. Hinc patet corpora externa esse causam partialem proportionatam affectionum sensibilium. Causa enim actum eliciens est facultas sensitiva; causa autem hunc actum determinans est corpus externum, quod impressionem facit in corpus cui anima conjuncta est.

120. Dicunt IV. Ut possemus cognoscere causam horum repræsentationum non esse in nobis, — *a*) deberent nobis plene innotescere vires animæ cognoscentis; quas vires plene non cognoscimus. — *b*) Præterea ratio ostendit Deum posse producere in nobis corporum repræsentationes, iis non existentibus; et de facto — *c*) docet experientia id Deum pluries fecisse; immo — *d*) debere Deum semper id facere ex eo colligitur, quod sapientissimus est: sapientis enim est non facere per plura, quod fieri potest per pauciora.

Resp. Quoad primam probationem quæ favet idealismo subjectivo, dicimus: ut possemus cognoscere causam harum repræsentationum non esse in nobis, deberet nobis plene innotescere quidquid *positive* vires animi possint, *nego;* deberet innotescere aliquid, ex quo certe intelligamus illas non posse id de quo agitur; *conc.* Atqui has

vires plene non cognoscimus; et nihilominus aliquid cognoscimus ex quo evidenter intelligimus illas esse non posse adæquatam causam repræsentationum sensibilium; *conc.*; nihil hujusmodi cognoscimus: *neg.* — Relate ad cætera argumenta quæ militant pro idealismo objectivo, hæc sunt notanda. Licet nulla sit potentia in Deo quæ harmoniam non habeat cum cæteris ejus attributis, nihilominus, nostro concipiendi modo, possumus distinguere potentiam aliquam absolutam, et potentiam compositam cum aliis divinis perfectionibus. Potentia absoluta dicit in suo conceptu vim ex sese parem efficiendi quidquid contradictionem non involvit; at hæc potentia nullius rei est causa. Potentia comparata, quæ est causa rerum, dicit hanc eamdem potentiam, sed quatenus, ut ita dicam, est expedita ad agendum, cum ejus operatio consonet harmonice cum sapientia, bonitate aliisque Dei perfectionibus. Jamvero utrum Deus potentia absoluta possit, non supposita corporis nostri existentia, excitare in nobis corporum repræsentationes, non est necesse ut definiatur ad difficultatem solvendam. Potentia vero comparata cum ejus veracitate et bonitate non potest. Etenim hujusmodi affectiones, ex sui natura, repræsentant objectum ut reale et ut realiter distinctum a nobis. Unde si Deus illas excitaret in nobis, corporibus non existentibus atque illarum repræsentationi minime respondentibus, nos necessario deciperet. Potest tamen id facere in aliquo casu particulari, qui sit ordinis universalis exceptio; quando adsit sapientissimus finis et exceptio cognosci, proindeque error vitari possit. Huc referri debent facta peculiaria quæ in difficultate innuuntur, relate ad quæ semper vitari potuit error.— Relate vero ad axioma allatum, vix intelligitur quid sibi velit: hinc non axioma erit dicendum sed ad summum propositio *secundum aliquem sensum* vera. Sensus autem verus hic est, quod qui sapiens est, una cum mediis aptis ad finem, non adhibet media inutilia: multi-

tudinem autem mediorum majorem vel minorem, qua uti vult, determinat juxta finem quem intendit. Porro in hac sententia nihil est quod thesi adversetur, immo nihil est quod illi non faveat. (Cf. Tedeschini, *Logica.*)

Art. II. — de sensibus internis.

121. Hominem facultatibus quibusdam præditum esse, quibus interna facta sensibiliter cognoscit, experientia testatur. Facultates istæ vocantur *sensus interni*; vocantur *sensus*, quia organicæ sunt; *interni*, quia earum organa intus latent. Sensibilitatis internæ multiplex est facultas. Duas hic tantum expendimus, quarum altera retinet nomen sensus interni, vel dicitur etiam *sensus interior* aut *communis;* alteram philosophi vocant *phantasiam* vel *imaginationem.*

122. *Sensus internus* 1°. ut diximus, est facultas organica. Communiter docent philosophi ejus organum residere in systemate nerveo, quod centrum habens in cerebro, per totum corpus extenditur. Ipsius objectum sunt *facta interna sensibilia.* Factum internum generatim dicitur quæcumque modificatio vel affectio subjecti. Istæ autem affectiones sunt duplicis ordinis: aliæ solius animæ; aliæ compositi humani. Priores, ut infra dicetur, sunt objectum conscientiæ; posteriores a sensu interno attinguntur. Quare per sensum internum percipimus bonum vel malum statum organismi et sensationes omnes sensuum externorum, prout sunt modificationes subjectivæ. Affectiones autem subjecti, quatenus objectum sunt sensus interni, non attinguntur abstracte sed concreto modo; hoc est attinguntur prouti sunt in subjecto; unde potius attingitur subjectum illis modificationibus affectum.

2°. De veracitate sensus interni nemo sanus dubitare potest. Unde quippe error proveniret? Scilicet ex eo quod *vel* sentiret dum nihil est sentiendum; *vel* aliud sentiret quam id quod est sentiendum. Neutrum dici

potest. Non primum, quia sentire nihil est aliud quam aliquid experiri præsens; si autem objectum præsens non esset, sentiri non posset; et si sentitur, debet esse præsens. Non alterum; quia si unum sentiret et aliud perciperet, sentiret illud quod non perciperet et perciperet illud quod non sentiret: quæ contradictoria sunt. Error provenire quidem posset ex parte organi, quatenus systema nerveum esset perturbatum; sed patet nos nullius facultatis veracitatem defendere, nisi illius quæ sit recte disposita et in conditione apta ut exerceatur.

3°. At quamvis sensus internus ab errore sit immunis, in ejus usu ratio errare posset. Quod ut præcaveatur, hæc notamus. — *a*) Objectum sensus interni sunt mera facta; ergo ea tantum debent de subjecto sentiente affirmari. Ergo nulla quæstio de facti natura habenda est. — *b*) Non debet memoria habitæ affectionis cum ipsa sensationis existentia confundi. Illa, non hæc, ad sensus interni objectum pertinet. — *c*) Non omnes affectiones, quæ ad compositum humanum spectant, a sensu interno referuntur. Hinc non ideo aliquid in nobis accidere negandum est, ex eo solum quod sensus internus id non referat. Scilicet dantur affectiones quæ constantes et uniformes sunt; hæ distinctum sui sensum non generant, quippe quæ cum permanenti statu subjecti sentientis confunduntur. Has ipsas tamen refert, si, quacunque de causa, notabiliter varientur. Sic licet sanguinis circulationem sensus internus generatim non referat, eam refert tamen, cum e. g. ex iræ motu acceleratur.

123. Quisque etiam sibi conscius est non modo imagines objectorum quæ sensu percipit se posse revocare, easdemque variis ac miris modis componere, verum etiam se probe cognoscere plures sensationes, quarum hic et nunc imagines contuetur, olim præsentes fuisse. Facultas quæ primum præstat vocatur *imaginatio;* quæ alterum, *memoria sensitiva.* De hac nihil hic dicimus; quædam

innuemus eum sermo erit de memoria intellectiva. Agimus tantum de imaginatione. Hanc deceptioni valde proclivam esse, neminem latet. Magna igitur cautela utendum est ne in errorem incidamus, repræsentationem imaginariam cum actuali aliorum sensuum perceptione confundentes. De actuali rerum præsentia referre ad facultatem istam minime pertinet; ejus munus aliud est, siquidem est facultas quæ sensibilium rerum jam apprehensarum imagines retinet, sibi repræsentat et diversis modis componit. Istæ imagines dicuntur *phantasmata*. Quæ de hac facultate dicere intendimus referuntur ad ipsam facultatem, ad ejus objectum et ejus exercitium.

1°. *Facultas*. Imaginatio est facultas sensitiva, siquidem est etiam in belluis saltem perfectioribus. Ejus organum sedem habere videtur in cerebro. Id experientia satis conjicitur: nam læso cerebro, actiones istius facultatis perturbantur, et vicissim ex nimia exercitatione cerebrum defatigatur. Quoniam autem facultas ista duo præstat: phantasmata scilicet repræsentat eaque diverso modo componit, nonnulli philosophi in duas diversas partiti sunt, imaginationi primum, phantasiæ alterum munus demandantes. At S. Thomas aliique multi post S. Augustinum utroque munere eamdem facultatem fungi posuerunt, illa innixi ratione quod utriusque objectum minime differat, quum in utroque actu res sensibiles secundum eamdem rationem attingantur.

2°. *Objectum* alii nimium contrahunt, alii extendunt nimium. Sunt qui putant imaginationem ad ea tantum extendi quæ visa fuerunt. Eminent inter hos Addison et Reid (apud Stewart, *Philosophy of the Human Mind*, Part I. ch. VII.). Id arbitrarium esse patet, quum de facto constet nos rerum aliarum imagines, quas per alios etiam sensus experimur, tum servare tum reproducere. Sic imaginamur odores, sapores, sonos aliaque multa. Philosophis tamen istis largiendum est imagines rerum quæ

visæ fuerunt cum vividiores esse, tum faciliori modo servari et revocari posse. Alii e contra imaginationis objectum nimis extendunt, dum putant non solum affectiones animæ quæ circa sensilia versantur, sed ipsas etiam intellectiones et volitiones esse imaginationis objectum. Inter istos philosophos adnumerandi sunt Degerand (*Des signes et de l'art de Penser* Vol. 1, c. 2): Galluppi (vol. II. Lez. LXXXIX.): et Dugalt Stewart (op. cit. Part I. ch. VII.): qui admittit insuper in imaginatione persuasionem de reali objecti existentia, cum phantasma admodum vividum est. At neutrum dici potest quin imaginatio facultas intellectiva esse dicatur. Intellectiones enim et volitiones quid spirituale sunt: ergo extra limites sensitivæ facultatis constituuntur. Persuasio autem de reali objecti existentia haberi nequit a facultate sensitiva, quia judicium expostulat. Quæ cum ita sint, definientes imaginationis objectum cum S. Thoma dicimus: ad formarum sensilium "retentionem aut conservationem ordinatur phantasia sive imaginatio, quasi thesaurus quidam formamarum per sensum acceptarum." (Summa 1ª P. LXXVIII. a. 4.)

3°. *Exercitium.* Quod istius facultatis exercitium spectat, notamus — *a*) imaginationem nullam actionem ponere posse nisi subaudiendo actiones sensuum. Id, ceteris omissis, experientia constat; qui enim sensu aliquo semper caruit, is nullas de sensibilibus, quæ illius sensus propria sunt, imagines habet. Quod si quis dicat multa nos imaginari quæ nullo sensu fuerunt apprehensa, negandum illa non fuisse apprehensa secundum partes, ex quarum varia compositione repræsentatio totius exurgit. *Mons aureus* visus quidem non fuit; at *montem* et *aurum* sensus apprehenderunt. — *b*) Imaginationis actio quandoque naturaliter habetur, quandoque dirigente intellectu et imperante voluntate: et id quidem tum quoad simplicem imaginum revocationem, tum quoad earumdem variam

compositionem. Prioris exempla habes in pluribus somniorum aut delirii imaginibus; alterius, in artificum operibus. Multum artes imaginationi debent. De tota hac quæstione Dugalt Stewart dignus est qui legatur.

Art. III. — DE VERACITATE INTELLECTUS.

§ 1. — Quædam prænotantur.

124. Quamvis unica sit facultas intellectualis cognoscitiva in anima nostra, variis tamen nominibus designatur, pro officiorum diversitate ad quæ natura sua destinatur. Hinc dicitur *conscientia*, quatenus affectiones nostras intellectualiter refert; *intelligentia* vel *intellectus*, quatenus immediate nonnullas veritates intelligit (de simplici apprehensione, quæ huc refertur, jam egimus); *ratio*, quatenus cognitiones aliquas ex aliis deducit; demum *memoria*, quatenus præteritos actus servat ac refert. Sæpe indiscriminatim his appellationibus utimur. Facultatem intellectivam quoad ipsius veracitatem hic versamus; non quidem id probando, siquidem id supponeret illud ipsum quod est probandum; sed tantum thesim declarantes. Quædam prius notanda veniunt.

125. Judicia alia immediata sunt, alia mediata. Judicia immediata versari possunt vel circa ideam vel circa factum. Factum porro esse potest internum vel externum. Si nosmetipsos v. g. cogitantes advertimus, factum percipimus internum; sin circumstantia corpora contemplamur eorumque phenomena attingimus, factum contuemur externum. Unde intellectus tum in ordine ideali, tum in ordine factorum judicia immediata colligere potest. Veritates autem quæ nobis immediate non patent, attingimus ratiocinio, cujus ope veritas ignota ex notis deducitur. Veracitatem rationis non defendimus nisi quatenus ratiocinium supponatur *materialiter* et *formaliter* verum: hoc est nisi quando constet præmissas esse veras atque syllo-

gismi regulas fuisse servatas. De utilitate ratiocinii non est cur agamus. Legi possunt quæ habet Tongiorgi aut Liberatore.

126. Ut quæ de conscientia dicenda sunt recte intelligantur, 1°. notamus animam dupliciter in semetipsam redire posse, *incomplete* et *complete*; incomplete, quatenus una facultas alterius facultates actus attingit; complete, quatenus subjectum cogitans se percipit tanquam fundamentum et fontem totius activitatis quam exercet. Jamvero prior ille reditus competit etiam sensui interno; et sub hoc respectu S. Thomas dicit (*De Verit.* art. 9) "sensus redire quidem incipit ad essentiam suam, quia non solum cognoscit sensibile, sed etiam cognoscit se sentire." Quum enim sensus pluribus viribus polleat, optime potest per unam ex iis, quæ altior est, versari circa actiones reliquarum ad inferiorem gradum pertinentium. At iste reditus incompletus est, siquidem sensus internus suos proprio actus attingere nequit. Alligatus quippe est organo: et organum, quo facultas informatur, nequit in seipsum retorqueri. Facultas autem intellectiva, ut probabitur, inorganica est: ergo non modo attingere potest actus aliarum facultatum, verum etiam suos.

2°. Actus conscientiæ reflexione constat. Per istam reflexionem actus animæ attinguntur sub respectu non objectivo sed subjectivo. Nimirum mens in aliquem actum rediens, eum considerare potest vel ut est affectio entis cogitantis, vel ut expressio rei cogitatæ. Hæc ut illa reflexio dicitur; sed dum prior *psychologica*, posterior *ontologica* nominatur. Conscientia autem cogitationem ipsam et subjectum ea affectum respicit. Conjungimus ista duo, quia illa affectio concrete attingitur et prout est; est autem non in se sed in subjecto quod informat.

3°. Discrimen maximum est inter conscientiam et sensum internum. Differunt ex parte facultatis, siquidem conscientia est inorganica, sensus internus facultas organica.

Differunt ex parte objecti, siquidem sensus internus attingit facta sensibilia tantum: conscientia non modo hæc, sed facta etiam spiritualia. Differunt tandem ex parte modi quo objectum attingitur, siquidem sensus internus attingit purum factum, conscientia cognoscit istud ipsum factum intellectuali modo, quatenus formam propositionis illi tribuit. Conscientia dicitur quandoque *sensus intimus;* retineri potest nomen, dummodo recte intelligatur.

127. Quoad memoriam duo notamus. 1°. Memoria est vis revocandi quæ antea cognovimus. Est duplex: *sensitiva* et *intellectiva.* Illa versatur circa sensationes; hæc etiam circa ideas. Putant aliqui memoriam sensitivam a vi imaginandi minime differre; id alii negant: siquidem dicunt per memoriam sensitivam non modo revocari sensationes, sed etiam eas cognosci uti præteritas. Animal enim simul memoratur se prius sensisse in præterito et se sensisse quoddam præteritum sensibile (S. Thomas, Summa Iª P. Q. LXXIX. a. vi.). Certum autem est memoriam intellectivam, ut facultas quædam est, ab intellectu minime differre. — 2°. Memoria duplicem habet operationem, *spontaneam* et *voluntariam.* Aliquando enim cogitationes elapsæ sponte sua nobis recurrunt, etiam cum nolumus; aliquando pro voluntate revocantur. — Memoriam in quibusdam magis, in aliis minus tenacem esse experientia docet. Scimus etiam eam adjuvari multum attentione et associatione idearum. Quo major est attentionis gradus ad objecta, eo facilius ea memoria retinemus; et sæpe fit, ut recurrente objecto quod una cum alio attentione quadam perceptum est, hujus idea animo recurrat. Hinc quadantenus explicatur cur inter tot objecta quæ cognoscimus, quædam optime, alia obscure admodum, vel nullo modo revocare possimus. His positis, quæ præcipua sunt in thesi defendemus.

§ 2. — **Propositio.**

Facultas intellectiva est ab omni errore immunis 1°. *tum quando judicia immediata profert ; tum* 2°. *cum veritatem ignotam ex notis certo quodam ordine deducit ; tum* 3°. *quando, attingendo suos actus, reflexionem exercet psychologicam.*

128. 1ª Pars. Eatenus intellectus in judiciis immediatis proferendis erraret, quatenus aliquid proferret quod non est in objecto ; atqui id evenire non potest cum de his judiciis quæstio est. Judicia enim immediata vel sunt a priori, vel a posteriori. Jamvero judicia a priori affirmant prædicatum in subjecto contineri, seu esse de ratione subjecti ; ut in exemplo : *totum est majus sua parte*, affirmatur *partem* esse elementum subjecti *totius ;* Atqui in hoc judicio mens nullum addit elementum extraneum ; illud affirmat quod videt ; illud videt quod est ; quomodo error irreperet ? — Idem dicas de judiciis immediatis a posteriori ; nam in istis intellectus distincte contuetur id quod reperitur in ipsa perceptione sensibili. Sit exemplo : *Sol illuminat.* Sensus externi præbent solem cum sua luce ; intellectus, facta analysi, solem a luce distinguit ; deinde lucem de sole affirmat. Unde simpliciter affirmat illud quod est ; ergo ejus actus nequit falsitate laborare — Cæterum ex dictis de certitudine constat nos aliquid posse certo cognoscere ; atqui intellectus nihil posset cum certitudine cognoscere, si judicia immediata falsitate laborarent. Nequit enim mens assequi veritatem in judiciis mediatis, si immediata cum omni certitudine non innotescant. Quare pars hæc nonnisi a scepticis denegari posset ; scepticos autem antea confutavimus.

129. 2ª Pars. Repugnat ut mens idem simul affirmare et negare cum veritate possit ; Atqui si error timendus esset vel quando ratiocinium est materialiter et formaliter

verum, mens idem simul posset affirmare et negare: Ergo. Nam si ratiocinium est formaliter verum, conclusio recte fluit ex præmissis; ergo si supponuntur præmissæ esse veræ et falsa conclusio, conclusio eadem simul affirmaretur et negaretur: affirmaretur in præmissis, quæ illam continent; negaretur in illatione; quod quisque videt esse absurdum.

130. 3ª Pars. Hæc pars sic dilucide probatur a Liberatore (*Logica*, p. 151). Veracitas conscientiæ in dubium vocari nequit, quin hoc ipso in apertam contradictionem fiat lapsus. Nam, dubium ipsum ut adstruatur, inniti debet renunciatione conscientiæ. Ergo hujus veracitas eodem tempore, quo impetitur, affirmatur. Et sane, qui dubitat, is aut se dubitare conscit, aut non. Si non conscit, falso asserit se dubitare. Unde enim id novit? Sin autem conscit, jam fatetur veracitatem conscientiæ, ejus enim testimonio nixus aliquid affirmat, nempe dubium quo pulsatur. — Præterea, error, qui timeretur in renunciatione conscientiæ, vel proveniret ex alteratione objecti, vel ex alteratione potentiæ, vel denique ex impedimento medii. Nihil horum est approbatione dignum. Nam objectum in testimonio conscientiæ non aliud est nisi ipsum factum internum. Ergo quocunque modo alterari fingatur, ipsa alteratio in objectum convertitur. Nec fingi potest error ex alteratione facultatis, nam facultas simplex et inorganica alterari nequit, cum omnis alteratio non proveniat nisi ex parte organi. Denique error provenire nequit ex parte medii, nam hoc loco medium nullum est, sed objectum per se afficit potentiam, cui intime conjungitur propter identitatem quam habet cum subjecto. Hæc ille.

§ 3. — Quibusdam difficultatibus satisfit.

131. Ut satisfacias difficultatibus quæ fieri solent contra hanc thesim, habenda sunt præ oculis ea quæ notavi-

mus antequam propositionem stabiliremus. Thesim proprie non intendimus probare; unde negandum est suppositum si quis dicat demonstrationem nostram continere petitionem principii. — Aliud est facultatem esse limitatam, aliud eam esse fallacem; unde male quis argueret si ex eo quod conscientia v. g. non manifestet internarum affectionum causas; nec modum quo excitantur; nec earumdem naturam; concluderet eam non esse medium idoneum cognoscendæ veritatis. — Ex eo quod multi erronea doceant, et tamen ratiocinio utantur, nihil erui potest contra rationis veracitatem; siquidem eorum errores vel ex regularum neglectu proveniunt; vel ex eo quod illud supponunt uti verum, quod valde dubium, aut etiam falsum est. Tres præcipuas objectiones indicabimus.

132. Dicunt 1: Mens est essentialiter fallibilis; Atqui illud quod est essentialiter fallibile verax dici nequit; Ergo. Quod argumentum vel ex eo robur accipit quod infallibilitas unius Dei sit attributum.

Respondeo: Mens est essentialiter fallibilis, h. e. essentialiter cum errore actu conjuncta, ac si deberet in omnibus errare, *nego;* essentialiter talis ut possit errare: *dist.* in omnibus, *nego;* in quibusdam, *subdist.* per se *nego;* per accidens, quatenus in iis quæ non evidenter affulgent potest ex propria limitatione tamquam conditione, et ex influxu voluntatis tanquam causa, ad imprudentia et falsa judicia pertrahi, *conc.* Perperam autem additur infallibilitatem ita competere Deo, ut nulla ex parte enti finito conveniat. Nam quemadmodum *esse* aut *intelligere* modo infinite perfecto convenit Deo, et secundum aliquem modum imperfectæ participationis et imperfectæ imaginis, vere tamen, convenit etiam creatis intelligentiis, ita dicendum est de infallibilitate. Hinc dum Dei infallibilitas est imparticipata, nullo limite coarctata, atque talis ut intrinsece repugnet error in divina mente; hominis infallibilitas est participata, ad quædam tantum se extendit, nec

repugnat quod humana mens errore per accidens inficiatur, et de facto sæpe inficitur. Vides ergo infinitum discrimen quod inter utramque infallibilitatem intercedit.

133. Dicunt II. Ita sese habet intellectus ad verum ut voluntas ad bonum; Atqui voluntas naturaliter in malum tendit; Ergo etiam intellectus naturaliter tendit in falsum.

Respondeo: Intellectus ita se habet ad verum ut voluntas ad bonum, quatenus verum est objectum intellectus proprium, et bonum est objectum proprium voluntatis, *conc. maj.;* simili modo sese habet si comparentur inter se objecta propria intellectus et inter se objecta propria voluntatis; *nego.* Nullum enim verum, cujuscumque ordinis sit, opponitur alteri vero, ita ut unum verum comparatum ad aliud evadat falsum; at bona licet per se ordinata sint et harmonice inter se cohereant, per accidens tamen fieri potest ut quædam altiori bono opponantur et evadant mala: sic bona sensibilia, licet bona sensui, sæpe sunt mala rationi — Insuper in dato argumento ipsa minor deneganda est; voluntas enim non tendit naturaliter in malum, sed tendit essentialiter in bonum. Quod si interdum libere se flectat ad id quod est malum secundum rationem, non tendit in illud *quatenus malum est*, sed quatenus est bonum. Unde argumentum in ipsos adversarios hoc pacto retorqueri posset: Ita sese habet intellectus ad verum, sicuti voluntas ad bonum; atqui voluntas non potest tendere nisi in bonum; ergo intellectus ex sese non potest tendere nisi in verum; et si aliquando tendit in falsum, illudque amplectitur, id est per accidens.

134. Dicunt III. In ratiocinando memoria utimur; Atqui memoria est fallax, vel certe ejus testimonium non est indubium; Ergo.

Respondeo *dist. maj.*: Memoria utimur quando utraque præmissa est immediate evidens, *nego;* quando alterutra

non est evidens immediate, sed ex olim habita demonstratione ipsius veritas constat, *conc.*; *dist. min.*: memoria est fallax improprie loquendo, quatenus non omnia reproducit, quæ antea cognita fuerunt, *conc.*; est fallax proprie loquendo, quatenus illud reproducit quod non fuit, vel non eo modo quo fuit; *nego*. Item, de testimonio memoriæ dubitandum est, *dist.*: cum actus reproductio obscura est, vel dubia ejusdem recognitio *conc.*; cum clare aliquem actum reproducit et recognoscit ut antea habitum, *nego*. Quare nunquam memoria erit erroris occasio, si illud tantum affirmemus quod memoria refert, et eo modo quo refert. Atque de his satis. Consule, si vis, quæ de memoria præsertim habet Tongiorgi. (*Logica*, p. 365.)

CAPUT TERTIUM.

De Criterio Veritatis.

135. Ut hanc materiam breviter simul et clare tractemus, primum genuinam statuemus criterii notionem; gradum deinde faciemus ad præcipuas de hac re philosophorum opiniones; ac demum sententiam stabiliemus, quam unice veram existimamus. Si quis autem multa desiderari in hac nostra tractatione putet, memoria is revocare debet nos compendium tantum philosophicarum quæstionum scribere.

Art. I. — de criterio auctoritatis.

§ 1. — Quædam prænotantur.

136. Tria sunt quæ ad veritatem consequendam et certitudinem producendam concurrunt, quæ a veteribus generico nomine *criteria* dicebantur. Quare criterii nomen tribuebant — *a*) vel intellectui, quatenus in judicia imme-

diata, aut etiam mediata prosilit; — *b*) vel cuilibet medio acquirendi cognitionem rebus conformem: ut sunt sensus externi, vel interni, aut etiam intellectus, non quidem quatenus judicat, sed quatenus ideas rerum simpliciter acquirit; — *c*) vel notæ illi per quam veritas a falsitate distinguitur. Ne tamen ulla oriretur confusio, illud primum vocabant *criterium quod*, vel *criterium a quo*; alterum *criterium per quod*, seu fontes veritatis; tertium *criterium secundum quod* veritas a falsitate distinguitur. Hoc tertium proprie dicitur criterium veritatis; atqué de hoc dumtaxat hic agimus; de aliis jam diximus. Criterium veritatis dici etiam solet *principium certitudinis*, propterea quia rationem ultimam certitudinis præbet. Patet autem nos hic agere de certitudine naturali.

137. Quæstio minime est utrum aliquod detur veritatis criterium; id nemo nisi scepticus negat. Nam ut mens sit certa in suis judiciis proferendis, oportet ut in iis non erret et simul sciat se non errare: Atqui hanc inerrantiam et suæ inerrantiæ cognitionem mens habere nequit, nisi quædam sit regula qua dirigatur, et aliquod principium quo innitatur; secus cæco modo ageret, cum cognoscere nequiret utrum recte assentiatur necne, adeoque nec ullam habere certitudinem; Ergo hujusmodi regula seu principium detur oportet; Atqui id præcise vocamus criterium veritatis; Ergo hujus existentia in dubium vocari nequit.

138. Patet insuper principium hoc esse debere *per se et immediate notum*. Si enim fingas certitudinis principium per aliud fieri notum, hoc aliud deberet prius certo cognosci, et quidem vel per se vel per aliud, et sic in indefinitum. Porro repugnat ut aliquid sit certo antea notum, quam certitudinis principium: Ergo.

139. Inquirimus igitur *quodnam* sit veritatis criterium. Quædam philosophorum opiniones nullum merent examen. Nam — *a*) *cæcus naturæ instinctus*, in quo criterium

ultimum veritatis plures ex schola scotica cum Reidio reponunt, naturæ facultatis intellectivæ repugnat, cujus proprium est, ut nomen ipsum indicat, veritatem *intus legere.*—*b*) Criterium *sentimentalistarum*, ut propugnatur a J. J. Rousseau, Constant, et Jacobi, quatenus verum esse dicit id omne, quod approbat et propensione amplectitur interior quidam animi affectus, mole sua ruit; siquidem, ut minimum dicam, veritatem redderet incertam ac mutabilem.—*c*) Sententia autem Galluppii, universale veritatis criterium in conscientiæ testimonio statuentis, admitti nequit; tum quia conscientiæ testimonium ad ea coarctatur quæ intra mentem peraguntur; tum etiam quia est aliquid mere subjectivum. Conscientiæ testimonium est conditio ad certitudinem habendam, non tamen ratio, quæ propositionis veritatem manifestat. Quare his omissis, confutandum hic suscipimus criterium *Traditionalistarum.*

140. Felicitas de Lamennais ut humanam rationem, quæ sæculo elapso, maxime in Gallia, juribus omnibus humanis divinisque conculcatis, sibi divinos honores usurpaverat, deprimeret, vano et imprudenti consilio eo progressus est ut illam non infirmam, sed nullam omnino esse contenderet. Scepticorum cavillos omnes mira eloquentia et verborum elegantia in medium protulit et expolivit, contendens facultates omnes nostras cognoscitivas esse fallaces, atque ideo de qualibet certitudine desperandum esse, nisi ad humanam auctoritatem vel communem hominum consensum nosmetipsos recipiamus. Ab hac opinione vix differt Huetii doctrina, qui universale veritatis criterium divinam auctoritatem esse dixit. His declaratis:

§ 2. — Propositio.

Quamquam humana vel divina auctoritate multa homines cognoscere possint, et de facto cognoscant; negandum tamen est in alterutra generale veritatis criterium reponi posse.

141. *Prob.* 1°. Generatim. Auctoritas sive divina, sive humana non est generale veritatis criterium, si testibus nullam possumus adhibere fidem quin quædam supponantur certo cognita, independenter ab eorum testimonio; Atqui ita est. Nam antequam testibus fidem adhibere possimus, certo cognoscere debemus: — *a*) *testes aliquid dicere;* atqui id percipimus sensibus externis; ergo si nullam fidem adhibere possumus sensuum relationibus, quomodo certi erimus nos testimonium arripuisse? — *b*) *testes sibi fidem mereri;* atqui id constat ratiocinio, probando sc. eos nec fuisse deceptos nec esse deceptores; si ergo mens immediate percipiens et ratiocinationem conficiens semper deciperetur, quomodo constabit de scientia testium eorumdemque veracitate? — *c*) *nos percepisse ea quæ testes dicunt;* atqui hoc refertur per conscientiam; ergo si conscientiæ fidere non possumus, ut adversarii contendunt, quemnam valorem apud nos habere poterit auctoritas? Hæc tria tum homini, tum Deo loquenti aptari debent. Patet ergo, si cognitiones aliunde haustæ erroneæ sint vel incertæ, nullam fidem esse amplius possibilem. Quapropter homines isti, dum auctoritatem extollere videntur, omnia ipsius fundamenta destruunt.

142. *Prob.* 2°. Speciatim contra Lamennais. Nam — *a*) si hominum consensus esset generale veritatis criterium, ad rem aliquam certo cognoscendam vel consensus *omnium* requireretur, vel *plurium.* Si prius, certitudo evaderet impossibilis; nemo quippe omnes et singulos homines valet interrogare: si posterius, tunc assignanda regula est, cujus ope quilibet possit judicare quam partem generis humani pro variis casibus debeat interrogare. Sed iterum hæc regula vel assignanda est ex consensu omnium, vel plurium tantum, et sic in indefinitum redit quæstio. Ergo aut dici debet consensum determinari non posse; aut consensus determinandus est per rationem individualem. Primum reddit criterium inutile; alterum, contradicto-

rium. — *b*) Juxta opinionem quam confutamus "nemo privatus de ulla re potest esse certus;" ergo inferimus neque privatorum collectionem id præstare posse; agitur enim de essentiali imperfectione, quæ ex collectione nullam accipit mutationem. Re quidem vera, unus non crederet nisi quia secundus aliquis et tertius, etc., crederent; deinde secundus non crederet, nisi quia primus et tertius, et hic nonnisi quia primus et secundus crederent. Atqui nulla exinde provenire potest certitudo. Primus enim non posset firmius credere, quam illi ex quibus crederet; sed isti nec per se solos quidquam crederent, neque ex primo, qui nihil adhuc crederent, credere possent. Ergo repugnat consensum, utut generalem, esse solum veri admittendi motivum pro privatis, qui sunt per se incapaces certitudinis. — *c*) Demum, cæteris omissis, dicunt "media humanæ cognitionis nullam sibi fidem mereri, ideoque confugiendum esse ad communem auctoritatem;" Atqui omnium hominum consensus negat facultates nostras esse fallaces: nihil enim gravius homines habent quo se minime deceptos esse ostendant, quam dicere: *ego ipse id intime experior; ipse meis oculis vidi; est prorsus evidens menti*, etc.; Ergo.

143. *Prob.* 3°. Speciatim contra Huet. Præter ea quæ diximus in primo argumento quod, fides haberi nequeat nisi cognoscatur Deum esse, Deum esse locutum, Deoque loquenti esse obediendum: quæ omnia per legitimum usum nostrarum facultatum cognosci debent; sequentia urgemus: — *a*) Ut mens credat, certo cognoscere debet sensum propositionis quæ revelatur; credere enim est admittere aliquid determinatum, et propositio quæ nullo sensu determinato crederetur, non crederetur, ut patet. Porro ille sensus propositionis credendæ *vel* certo innotescere potest naturaliter, *vel* per fidem tantum. Si prius, ruit adversariorum criterium; si posterius, sequitur absurdum. Etenim tunc ut innotescat sensus cujusque

vocis propositionis revelatæ, revelari debet iste sensus; ergo requiritur nova propositio. Porro ista nova propositio terminis constaret, quorum sensus non posset innotescere nisi ex alia propositione, et sic in indefinitum; ergo nunquam haberetur sensus quæsitus; ergo nec fides. — *b*) Insuper, si revelatio esset principium unicum certitudinis, hac seposita, homines deberent de omnibus dubitare; ergo et dubitare deberent utrum bonum vel malum sit Deum colere aut blasphemare; parentes venerari aut interficere; et eo ipso omnia flagitia sine culpa perpetrare possent. Atqui hæc consectaria sunt manifeste absurda et tamen legitime inferuntur ex data opinione. Ergo opinio ipsa absurda est. — *c*) Quid quod ipsa divina revelatio positive contrarium doceat? nonne legimus apud Paulum (*Rom.* I. 20) "Invisibilia ipsius a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur?" Et in libro *Sapientiæ* (XIII. 8. 9.) "si tantum potuerunt scire (homines) ut possent æstimare sæculum, quomodo hujus dominum non facilius invenerunt." A cæteris afferendis abstinemus; quæ diximus abunde probant generale veritatis criterium in humana vel divina auctoritate reponi non posse.

Art. II. — De criterio evidentiæ.

§ 1. — Quædam prænotantur.

144. Quoniam cum sanionibus philosophis universale veritatis criterium in evidentia reponimus, antequam ad id probandum accedamus, tribus quæsitis respondere debemus: scilicet 1°. quænam sit genuina evidentiæ natura; 2°. quotuplex ejus partitio; 3°. quamnam vim in mentem nostram exerceat. Atque ut a priori exordiamur, omnes norunt evidentiam nonnisi translata significatione tribui veritati propositionum; proprie competit visioni sensibili, est enim *extans seu prominens objecti corporei visibilitas, qua objectum sese porrigit intuendum.* Transferimus autem

nomen ab ordine sensibili ad ordinem intellectualem, propterea quia utriusque objecta simili modo facultates suas determinant. Quoniam autem tria concurrunt ad evidentiam sensibilem constituendam, *realitas* sc. objecti, ipsius *præsentia*, et *lux* qua objectum intuentem percellit, et sui visionem determinat, tria etiam ad evidentiam intelligibilem concurrunt. Hæc sunt — *a*) enunciationis veritas, quæ respondet realitati objecti, quod se per visum manifestat; — *b*) motiva apta ad enunciationis necessitatem ostendendam, quæ respondet luci objecta sensibilia collustranti; — *c*) horum motivorum manifestatio *active* spectata quæ menti fit, et respondet objecti sensibilis præsentiæ. Ex his tribus duo priora sunt absoluta et objectiva, uti patet; tertium est relativum; sed confundi non debet elementum relativum ad subjectum cum elemento subjectivo. Etenim etiam elementum relativum est objectivum; nam manifestatio quæ concurrit ad evidentiam constituendam spectari debet ex parte objecti, quatenus manifestationem sui facit: seu, ut dixi, spectari debet *active*. Judicii veritas tunc est necessario intelligibilis, cum non tantum apparet rem certo quodam modo se habere, sed etiam aliter sese habere non posse; seu cum manifestum fit rem ita esse necessitate absoluta vel hypothetica. Quare respuenda est partitio evidentiæ in objectivam et subjectivam. Quævis evidentia, secundum omnia elementa quibus constituitur, objectiva est; intuitus autem evidentiæ existens in subjecto, seu manifestatio enunciabilis passive spectata, non est evidentia, sed evidentiæ effectus. Igitur huc redit evidentiæ notio, quod prædicati et subjecti identitas vel diversitas necessitate aliqua constitutam se offerat. Hinc evidentiæ definitio: "*Judicii seu enunciabilis necessitas menti innotescens;* vel brevius: *necessaria veritatis intelligibilitas.*

145. Multiplex distingui solet evidentia. Ratione — *a*) modi quo menti affulget, evidentia alia est *immediata*, alia

mediata. Immediate evidentes sunt illæ propositiones, quarum necessitas per se ipsam innotescit; mediate vero illæ, quæ ex evidentibus principiis evidenti illatione deducuntur. Ratione — *b*) necessitatis quam habent judicia objectiva, dividitur in *absolutam* et *hypotheticam.* Quædam enim res, extra omnem hypothesim et sub quacunque hypothesi, tales sunt ut aliter esse non possint; quædam vero tales sunt, facta quadam hypothesi, licet absolute loquendo aliter se habere possint. Ratione — *c*) motivorum rei necessitatem manifestantium vel dividitur in *metaphysicam*, *physicam*, et *moralem*, de quo antea egimus — recole dicta de certitudine — vel in *intrinsecam* et *extrinsecam*, quatenus necessitas vel ipso objecto, vel auctoritate innititur. De evidentia extrinseca nullum hic sermonem habemus; de ea acturi sumus in sequenti articulo.

146. Quærimus demum quamnam vim evidentia intrinseca exerat in facultatem intellectivam. Hæc facultas dupliciter considerari potest: *vel* per se, præscindendo ab influxu alterius facultatis; *vel* quatenus agit sub influxu voluntatis. In priori casu evidentia omnino rapit intellectus assensum. Intellectus quippe est facultas necessaria; ergo cum objectum actu illam afficit, assensus vel dissensus, prout res fert, dici necessario debet; unde a vero evidenti intellectus per se resilire nequit. At idem omnino dici nequit, quando intervenit voluntatis influxus. Eo in casu distinguendum est inter evidentiam immediatam et mediatam. Si evidentia immediate affulgeat, actus impediri nequit, ob rationem quam dedimus; at si veritas non sit immediate evidens, potest voluntas intellectum a consideratione motivorum, quæ rem suadent, avertere, et ad sophismata contrariæ vel contradictoriæ propositionis convertere; quod si fiat, evidentia mentem non afficit, quemadmodum lux clausos oculos non perstringit. Eo tamen in casu vera certitudo de falsa propositione non habetur, nec haberi potest; quare potest ore tenus propo-

sitio illa certa dici, sed certa et evidens nullatenus potest a mente existimari. His declaratis:

§ 2. — **Propositio.**

Evidentia objective spectata, seu necessaria rei intelligibilitas 1. *constitui debet ut universale criterium veritatis. Quamobrem* 2. *sententia Renati Cartesii rejicienda est, dum evidentiam subjectivam seu perceptionem claram et distinctam ponit veluti criterium omnis naturalis certitudinis.*

147. 1ª Pars. Veritatis criterium esse debet — *a*) *infallibiliter cum veritate connexum:* secus inefficax esset ad certitudinem producendam; — *b*) *universale;* siquidem hic non inquirimus rationem proximam sed ultimam, qua certitudo omnis naturalis innititur, ab ea præscindendo quæ nonnisi humano testimonio nititur: — *c*) *intrinsecum;* secus pareret fidem non scientiam: scientia autem objectum attingit per intrinsecas rationes; — *d*) *immediate notum* ut paulo ante declaravimus; Atqui evidentia in sensu a nobis explicato his conditionibus respondet; Ergo in ea constituendum est generale veritatis criterium. Probatur minor:

1°. Illud infallibiliter est cum veritate connexum, seu capax producendi certitudinem, quod necessario expellit omnem formidinem errandi; Atqui hoc præstat evidentia. Nam omnis formido errandi excluditur, cum constat rem aliter esse non posse; quod ipsum tum habetur cum rei necessitas, vel oppositæ enunciationis impossibilitas, menti innotescit; Atqui hoc præcise dicit evidentia; Ergo respondet primæ conditioni quam veritatis criterium sibi vindicat. Aliis verbis, evidens est illud enunciabile, cujus necessitas affulget menti; sed necessitas nequit affulgere menti quin sit in re; id enim quod non est, apparere non potest; quæ autem propositio necessaria est, ea falsa esse nequit; Ergo. Atque hic per transennam

noto nullum errorem necessarium dici posse. Nam intellectus non determinatur ex necessitate ad judicium nisi media evidentia rei cognitæ; ubi autem datur evidentia, ibi nulla potest dari falsitas.

2°. Respondet etiam universalitati. Nam illud quod mens pronunciat esse verum, pertinet vel ad ordinem rationalem vel ad experimentalem: Atqui utriusque ordinis judicia ultimo innituntur enunciationis necessitate, seu evidentia objectiva; Ergo. Revera judicia rationalia vel immediata sunt, vel mediata; in immediatis motivum assensus est perspicuitas nexus necessarii qui viget inter prædicatum et subjectum; mediata autem tum certo habemus cum mens perspicue videt nexum necessarium horum judiciorum cum tertio aliquo. Mens quippe non quiescit donec nexus fiat ita intelligibilis ut eluceat rem aliter esse non posse — Idem dicas de iis judiciis quæ experientia interna aut externa innituntur. Certus sum me cogitare, me videre rem. Cur? quia me cogitantem percipio; quia sensus externi rem referunt. Sed si quæras cur id nequeat esse falsum, nonne respondemus; quia illud quod percipio nequit non esse? Vides ergo in evidentiam ultimo refundi partialia motiva certitudinis; Ergo criterium hoc respondet universalitati.

3°. Respondet tertiæ et quartæ conditioni, siquidem motivum hoc ipsi rei inest de qua certi sumus: et prædicatum ita est cum subjecto connexum ut nulla ad hunc nexum percipiendum indigeamus demonstratione. Aliis verbis, immediate patet hoc principium *omne evidens est verum;* siquidem qui intelligit quid sit evidens, ex eo deducit immediate veritatis ideam.

148. 2ª Pars. Si quis vim datæ demonstrationis assecutus est, is apprime videt quo vitio criterium Cartesii laboret. Operæ tamen pretium est directe contra illud agere. Unde 1°. Criterium veritatis est causa seu principium quod generat certitudinem; vel etiam est id quod

efficit ut intellectus in veritate quiescat. Atqui id præstat non perceptio, sed veritas objecti intellectum irradians: ipsa perceptio est effectus evidentiæ. Quare perceptio est conditio necessaria ad habendam certitudinem de objecto; sed hic inquirimus ipsam causam efficientem, quæ causa ex dictis est necessitas rei.— 2°. Criterium Cartesii reddit mentem humanam mensuram veritatis, dum constat, et in Ontologia probabitur, veritatem esse cognitionis nostræ mensuram; quia cognitio nostra dicitur vera nonnisi quia rei veritati respondet. Illa opinione admissa perceptio nostra non esset amplius imago et repræsentatio rei, sed esset forma, fundamentum, exemplar rerum; quod dum asserimus, nonne cognitionem nostram divinæ æquiparamus atque viam sternimus Pantheismo?—3°. Id quod est subjectivum, variare potest et variat cum ipso subjecto cognoscente; ita ut mutetur pro dispositionibus uniuscujusque. Quid fieret de rerum veritate si tam labili fundamento dicatur inniti? Stat ergo illud quo asseruimus: jure sc. hanc opinionem rejici.

§ 3. — Quibusdam difficultatibus occurritur.

149. Dicunt I. Si evidentia esset universale criterium veritatis: 1°. veritas esset veritatis criterium, quod tautologiam continet; 2°. nullum daretur signum, quo a falsa ejus specie discerni posset; 3°. nemo de errore convinci posset: quæ certe spernenda non sunt.

Respondeo. 1°. Nulla datur tautologia, quia veritas objective et ontologice spectata statuitur ut criterium veritatis subjective consideratæ. Objectio valet contra Cartesium ejusque sectatores, sed nihil probat contra nos. 2°. Quum nulla detur falsa evidentia, non est cur huic objectioni respondeamus. Cæterum assignari potest signum aliquod quo evidentia vera a falsa ejus specie secernatur. Hoc quidem signum non est aliquid ab ipsa evidentia distinctum; alioquin enim in indefinitum quære-

retur aliud signum ultimi signi; sed signum est ipsa evidentia, quæ vivido luminis sui fulgore se ipsam manifestat. 3°. Vix intelligimus quid tertia objectio valeat. De errore homo hoc ipso convincitur quod ostenditur evidentiam stare pro propositione opposita illi, quam ipse amplectitur. Objectio hæc etiam valorem habere potest contra eos tantum, qui evidentiam explicant per perceptionem claram et distinctam.

150. Dicunt II. Evidentia non est generale criterium veritatis, quippe quum dentur judicia infallibiliter vera, quæ ea nullatenus innituntur; hæc sunt *judicia sensus communis*. Immediata evidentia non gaudent; et nihilominus admittuntur ab iis qui mediatam sibi evidentiam comparare nequeunt. Id vel ex eo probatur quod nexus rationem homines, rudes præsertim, reddere non possint.

Ut huic objectioni occurras, hæc teneas:

a) Communis naturæ sensus est inclinatio quædam, seu, ut nonnulli loqui amant, rationalis instinctus naturalis et invincibilis ad assentiendum quibusdam veritatibus ad vitam physicam, intellectualem et moralem maxime necessariis. Dicitur *sensus*, non quia facultas organica est: est enim ipse intellectus; sed quia illum passive quodammodo experiuntur homines; dicitur autem *communis*, quia omnium hominum patrimonium est. De his judiciis agit objectio, quæ nullam omnino vim habet. Nam — *b*) quænam tandem sunt veritates ad hunc sensum pertinentes? Etiamsi eos audiamus qui maxime ejus objectum dilatant, hæ veritates sunt vel enunciationes partiales principii causalitatis; aut principii efferentis legitimitatem criterii evidentiæ; vel principia prima moralitatis quibus ordo moralis innititur; Atqui hæc omnia vel immediata evidentia gaudent; vel talia sunt ut spontanea mentis ratiocinatione ab omnibus deprehendantur. — *c*) Quod vero objiciunt: "homines, qui de his veritatibus persuasi sunt, mediatam evidentiam habere non posse;" asseritur, sed

minime probatur; ratio enim quæ additur nullius est momenti, quum aliud sit nexum percipere, aliud rem ita cognoscere ut quis statim valeat demonstrationem conficere. Hæc cum requirit ideas claras et distinctas rerum, tum etiam supponit mentem satis exercitam et evolutam.

151. Dicunt III. cum Balmes (*Philos. fund.* l. I. c. xxii. n. 221): Principium evidentiæ non est evidens. Nam, inquit laudatus auctor, "quandonam propositio est evidens? cum in idea subjecti prædicatum videmus; Atqui hoc in re nostra desideratur. *Evidens* est clare visum, seu apprehensum ab intellectu luminosissimo modo; *verum* dicit conformitatem ideæ cum objecto. Jam peto, utut analysi subjiciatur hæc idea *clare visum*, poterone detegere hanc aliam *conforme objecto?* minime sane. Ingens hic habetur transitus; fit transitus ab ordine subjectivo ad objectivum."

Respondeo auctorem veram evidentiæ naturam non esse assecutum. Ratiocinatio, quam facit, ponit ut principium "propositionem evidentem illam esse, cujus prædicatum videmus in idea subjecti." Hoc valet quidem relate ad propositiones analyticas; sed nullane propositio synthetica est evidens? Dum erucior dolore capitis, numquid mihi non est evidens propositio "mihi caput dolet"? et tamen *in idea mei* non continetur certe *idea dolorem habentis?* — Insuper dum dicit in conceptu rei clare visæ non deprehendi ideam conformitatis cum objecto, manifestum est pro re clare visa ipsum intelligere visionem mere subjectivam alicujus rei, et asserere hanc subjectivam visionem non continere notam conformitatis cum objecto viso. Ceterum ipse transitus de quo Balmes loquitur, manifestat ipsum non loqui de evidentia objectiva in sensu a nobis explicato. Definitionem evidentiæ a Cartesio mutuatam si, ut philosophum decet, expendisset, reperiisset falsam, neque in paradoxon illud devenisset, "principium evidentiæ non est evidens." (Tedeschini, *Logica.*)

Art. III. — de criterio testimonii humani.

§ 1. — Quædam prænotantur.

152. Rerum cognitio dupliciter acquiri potest, vel quatenus nosmetipsi rem attingimus, quo in casu habetur scientia; vel quatenus rem affirmamus aut negamus aliorum auctoritate innixi; et tunc rem credimus, seu fides habetur. Fides aliorum testificationi omnibus hominibus necessaria est; ea prima nostra ætas regitur; per eam præteritorum notitiam comparamus: facta ipsa coæva, quæ in locis, a puncto telluris quod incolimus diversis, contingunt, non aliter nobis innotescunt; scientiæ physicæ quæ varias qualitate, loco, tempore, diuturnasque observationes supponunt, ea innituntur; uno verbo, societas omnis tum domestica, tum civilis, tum religiosa iis factis innititur, quæ nonnisi per testificationem cognosci possunt. Vides hinc quæstionis momentum.

153. Qui propriam cognitionem alteri quocumque modo significat, is *testis* nominatur; ipsa cognitionis manifestatio, *testimonium;* assensus huic præstitus, *fides;* id quod testi fidem conciliat, *auctoritas* vocatur, quæ resultat ex cognitione et veracitate testium, seu ex eo quod testes verum cognoscant et dicant. Jamvero 1°. testimonium spectari potest vel ex parte testantis vel ex parte rei testatæ. Si primum spectas, est *divinum* aut *humanum*, prout Deus est qui loquitur vel homo: hinc fides divina vel humana; si alterum, est *dogmaticum* aut *historicum* prout circa doctrinam vel circa factum aliquod versatur. 2°. Testes vel propriis ipsi facultatibus facti experientiam habuerunt, et dicuntur *immediati*, sive etiam *oculati;* vel ad facti notitiam non pervenerunt nisi aliorum testimonio, et dicuntur *mediati* vel *auriti*. Qui, si eodem tempore vixerunt quo factum contigit, dicuntur *coævi* vel *coætanei*, si non multum post, vocantur *suppares; remoti* autem si

tardiori. 3°. Facta ad posteros transmittuntur vel orali traditione, vel historia, vel monumentis. Traditio oralis est series non interrupta testium sibi succedentium, quorum alii facti originem, alii ætatem nostram pertingunt; historia est testimonium scriptis mandatum; per monumentum autem intelligimus opus aliquod, hominum industria confectum, cujus ope eventus cujusdam memoria ad posteros transmittitur: ut sunt templa, statuæ, numismata, etc.

154. His declaratis, quærimus quænam sit vis testimonii humani — humani, inquam; dubitari enim nequit quin divinum testimonium sive dogmaticum illud sit, sive historicum, omnino infallibile sit certitudinis motivum. Distincto est opus. Si quæstio sit de testimonio dogmatico, quod, ut dixi, versatur circa doctrinam aliquam, id raro iis vestitur circumstantiis, quæ necessariæ sunt ad assensum certum obtinendum. Nam nequit aliquid credi seu admitti uti verum propter loquentis auctoritatem, nisi certo constet ipsum loquentem nec deceptum esse neque deceptorem; atqui, quidquid sit de hoc altero, certe primum illud paucis admodum in casibus constare potest; unde sapientum auctoritas — nisi omnes conveniant in eamdem doctrinam — est motivum sufficiens ad assensum prudenter adhibendum, non tamen sufficiens ad omnem errandi formidinem omnino depellendam.

155. At quid relate ad historicum testimonium? Danturne circumstantiæ in quibus evadat infallibile motivum certitudinis? Hoc ita esse ipsa natura suadet. Sunt tamen qui negant; — et quid quidam non negarent! — et dicunt humanum testimonium majorem minoremve *probabilitatem* — quam vocis abusu moralem certitudinem vocant — præbere posse; at veri nominis certitudinem, numquam. Dantur et alii qui vim humani testimonii non inficiantur, quando quæstio est de factis coævis; sed negant eam tantam esse ut veram gignat certitudinem cum facta præte-

rita aguntur. Hæc est præsertim eorum opinio qui revelatæ religioni infensi sunt. His positis:

§ 2. — **Propositio prima.**

Distinctione facta inter testimonium humanum dogmaticum atque historicum, asserimus quasdam dari circumstantias, in quibus testimonium humanum, quoad facta coæva, plenam sibi meret fidem."

156. Nullus potest esse errori locus quando factum cognoscitur uti contigit; cognoscitur autem uti fuit, cum testes nec in perceptione fuerint decepti, nec in eo referendo sint deceptores; atqui non raro de his duobus constare potest. Nam, ut a priori exordiamur, error in sensitiva perceptione esse nequit, si facultas sit recte disposita et convenienter adhibita; atqui quando multi sunt testes, qui idem factum unanimiter referunt, eorum facultates nequeunt non esse recte dispositæ et convenienter adhibitæ; ergo in istiusmodi facti perceptione nullus est error. Secus opinanti, opinandum etiam est *omnium testium* sensus infirmos fuisse; siquidem nemo non vidit quod alii viderunt — omnes *eodem morbo* laborasse; constat quippe eos unam atque eamdem rem eodem modo percepisse — omnes *subitanea* et *momentanea* infirmitate fuisse correptos; siquidem nullum hujus præcessit signum, nullumque remansit vestigium — omnes demum infirmos fuisse quin de illa infirmitate essent conscii; quæ omnia absurda sunt. Aut dicemus sensus non fuisse recte adhibitos si factum sensibile sit et omnino obvium? vel si maximi sit momenti, ita ut summopere referat illud recte percipere? vel etiam si sit valde insolitum, quo in casu scimus omnium diligentiam et attentionem excitari solere? Atque animadvertas, velim, hic agi de facto ipso, non autem de ejusdem natura, aut causis, aut etiam fine quem agens sibi proposuit. Fierine potest ut homi-

nes multi quod se vidisse, audivisse, tetigisse testantur, illud neque viderint, neque audierint, neque tetigerint? Quis hæc opinantem ferat!

157. Aliquando etiam constare potest testes non esse deceptores. Omnes et singulos casus, in quibus id constare potest, hic enumerare nec volumus, nec possumus; sequentes referre sufficiat:

1us Casus: Quando multi testes factum coævum referunt, circa quod fraus ipsis esset noxia, certum est eos non esse deceptores. Naturali enim propensione homines sui commodi sunt amantes, et quidquid sibi noxium esse putant, effugere conantur. Si quis igitur mendacium disseminaret, quo sciens ac volens gravissimis suis commodis noceret, hic contra rationem rectumque sensum ageret et insanus ab omnibus haberetur. Hujusmodi vero insania testium multitudinem simul corripi supponi non potest, quin incurratur in absurdum.

2us Casus: Quando multi testes factum coævum referunt, circa quod fraus ipsis esset inutilis, certum est eos non esse deceptores. Nam hæc est generalis lex indolis hominum, ut congenitum habeant veritatis amorem, cui non contradicunt sine peculiari quodam commodi aut voluptatis motivo. Porro si multi testes vellent decipere quando ipsis mendacium inutile est, mutaretur lex illa generalis et quidem in ingenti hominum numero; quod supponere omnino repugnat. Hoc majorem vim habet quando testes ætate, natione, religione, studiis, educatione, moribus diversi sunt; eo quippe in casu mendacium esset certo quibusdam inutile; nam in ea adjunctorum diversitate, diversæ, imo contrariæ, sunt singulorum utilitates et necessitates, propensiones et cupiditates.

3us Casus: Quando multi testes optime inter se concordant in relatione tum facti, tum plurimarum ejus circumstantiarum, quamvis pactum inter se inire non potuerint, tunc certum est eos non esse deceptores. In eo enim

casu si testes deciperent, hujusmodi concordia multorum testimoniorum circa plurimas facti circumstantias, fortuito casu explicanda esset. Jamvero hujusmodi suppositio ideis ordinis, menti nostræ a natura insitis, non minus repugnaret, quam si, litteris alphabeticis temere nullaque arte projectis, exinde Iliadis, Æneidosve prodiisse poema diceretur.

4us Casus: Quando multi testes sunt, probitatis fama insignes, certum est eos non esse deceptores. Quamvis enim nullus sit homo in hoc mortali corpore peregrinans, quantacumque sit illius probitatis fama, qui non possit aut virtutem mentiri aut, data occasione, a pristina virtute semel et iterum deficere; attamen si multi homines, integerrimæ probitatis fama gaudentes, omnes supponerentur aut esse secretiori animo hypocritæ, aut quasi ex composito e sua virtute simul excidisse, contra rectos hominum sensus pugnaret hujusmodi suppositio. Ergo aliquando constat testes non esse deceptores circa factum coævum; aliunde constat eosdem aliquando non esse deceptos; Ergo testimonium hominum dat aliquando veram certitudinem de factis coævis.

158. In variis casibus supra memoratis magnum esse numerum testium supposuimus; quid si essent pauci? potestne et tunc adesse historica certitudo? Potest, quotiescumque talis erit testium numerus, ut sine absurditate supponi non possit eos simul sensibus fuisse orbatos; aut congenitum veritates amorem abjecisse sine motivo; aut incommodum utilitati scientes ac volentes anteposuisse. Immo quædam dantur facta atque quædam adjuncta in quibus vel unius hominis testimonium ad veram certitudinem adducere posset. Experientia constat. Nonne ita cognoscimus quinam nostri sint parentes? Quis sani hominis vel mortem sustinentis, qui eam deprecari non modo posset sed etiam maximis præmiis affici, si factum quod constanter affirmat, denegaret, testimonium in du-

bium revocet? Attamen casum istum similesque thesis nostra non attingit.

159. Dices "in testium multitudine non inveniri nisi individuorum collectionem; Ergo ad fidem faciendam non adest nisi auctoritas cujusque individui collectim sumpta. Sed auctoritas singulorum individuorum non præbet nisi probabilitatem; ergo in multitudine non invenitur nisi summa probabilitatum, ex qua certitudo emergere nulla potest." Huic sic respondet Liberatore, ex quo objectionem excripsimus: *Dist. primum antecedens:* In testium multitudine non invenitur nisi individuorum collectio iis comitata adjunctis quæ deceptionem et conspirationem in mendacium, seu deficiendi causas, vetant, *conc.* his adjunctis destituta, *nego.* Similiter *dist. consequens:* ergo ibi non datur nisi auctoritas cujusque individui ab actuali defectu libera, *conc.* eo implexa, *nego.* Ad subsumptam propositionem pariter *dist.*: auctoritas cujusque individui non præbet nisi probabilitem, si individua singula spectentur, *concedo* vel *transeat;* si simul, *nego:* quia illa unanimitas in datis adjunctis ostendit nullam fuisse fraudem nullamque deceptionem.

§ 3. — Propositio secunda.

Vis testimonii historici coarctanda non est ad facta coæva, siquidem ea dantur rerum adjuncta in quibus plena cum certitudine facta præterita, hominum testimonio innixi, affirmare possumus.

160. Facta præterita, ut diximus in prænotatis, ad posteros transmittuntur vel per oralem traditionem, vel per historiam, vel per publica monumenta; Atqui etiam relate ad ista certo constare potest nullum esse errorem, nullamque fraudem; Ergo. In hujus minoris probatione, ea omnia supponimus, quæ in præcedenti propositione statuta fuerunt. Quare:

1°. *De Traditione orali.* Modus quo sibi invicem succedunt variæ generationes quibus constat oralis traditio, ejus legitimitatem probat. Obstat enim ille modus ne circa factum grave et publicum error aut mendacium prævaleat. Nam singulæ generationes non subito evanescunt, nec in earum loco subeunt aliæ generationes omnino novæ, sed sensim sine sensu et per partes sibi succedunt; pars magna primæ cum secunda generatione simul extitit, secundæ cum tertia et sic de ceteris; ita ut non plures sed unica generatio in tota traditionis serie esse videatur. Porro in hujusmodi successionis ordine, impossibile est ut circa factum grave et publicum error invehatur. Homines enim ad primam generationem pertinentes, qui in secunda vixerunt, errorem ignorare non possent et contra fraudem vel deceptionem non reclamare. Iisdem motivis pariter reclamarent ii qui, ad secundam generationem pertinentes, in tertia vixerunt, et sic de aliis.

2°. *De Historia.* Si ex una parte constet aliquam historiam auctoris vel temporis esse cui tribuitur, neque quoad factorum, quæ refert, substantiam esse corruptam; et ex altera parte si constet nihil ab auctore fuisse conscriptum quod veritati non sit conforme; seu, aliis verbis, si constet historiam esse *authenticam*, *integram*, et *veracem*, tunc factum ab historia transmissum penitus certum est et inconcussum. Atqui de his constare non raro potest. Ergo. Minor per partes probatur.

a) Dantur characteres, quibus innotescere certo potest an talis historia sit genuinum opus auctoris cui tribuitur; vel auctore latente, saltem ejus sit temporis quo scripta reputatur. Præscindimus ab iis characteribus qui *intrinseci* nuncupantur: ut sunt convenientia styli et rerum cum auctoris ingenio, sæculi gentisque indole, moribus, institutis et sententiis aliunde notis; commemoramus quædam tantum ex indiciis *extrinsecis*. *Authenticus* est ille liber cujus authenticitatem testatur *oralis traditio*, ab origine

libri usque ad nos nusquam interrupta; et etiam *traditio scripta*, id est, series scriptorum qui singulis ætatibus, quandoque etiam variis in regionibus, hunc librum veluti talis auctoris semper laudaverunt. Si enim liber, qui hujusmodi scripta traditione gaudet, fuisset suppositus ac recentius compositus, omnes alii libri, apud quos ille commemoratur, pariter supponi debuissent, antiquioribusque auctoribus fraudulenter adscribi. — Aliud etiam extrinsecum authenticitatis indicium sunt vani inutilesque conatus eorum, qui alicujus libri authenticitatem evertere nituntur; scilicet, tanquam genuinus habendus est liber, quem examini iterum atque iterum hostili mente subjecerunt critici, nihil tamen proficientes; et contra cujus authenticitatem adeo levia et contemptibilia rationum momenta congeruntur, ut iis attendere minime dignetur quisquis partium studio alienus est. Hoc ultimo libri sacri Judæorum et Christianorum dumtaxat insigniuntur.

b) Integritas historiæ consistit in eo quod ad nos pervenerit qualis ab auctore scripta fuit. Quando vel minimam removet mutationem, *integritas* libri dicitur *absoluta;* quando aliquas patitur accidentales mutationes, *integritas* dicitur *substantialis*. Hæc sufficit ad hoc ut factis præteritis fides habeatur, et relate ad istam, relictis indiciis intrinsecis, extrinseca indicia hæc sunt præcipua. *Libri collatio* cum vetustissimis textis, sive manuscriptis sive impressis; quod si liber iste cum primitivis textibus concordet, patet ejus integritas. Aliud extrinsecum integritatis indicium invenitur in *fama publica* quam semper obtinuit aliquis liber, et in *cura religiosa* quam apud gentem multam fuit asservatus. Id etiam competit tantummodo libris sacris, contra quos præcipue sophismata adversariorum diriguntur. — Facilius est cognoscere integritatem librorum qui temporibus nobis propinquioribus scripti fuere; consulere possumus ipsas primas editiones, quæ, viventibus auctoribus, editæ fuerunt.

c) Veracitas demum scriptorum nec non scientia constare potest iisdem indiciis quæ dedimus in prima parte. Nullus datur error, fraus nulla, si historicus referat facta coæva, publica gravisque momenti; ipsiusque narratio, coætaneorum nemine contradicente, pervulgata sit. In eo enim casu, vel unius historiæ testimonium, testimonio æquivalet coævæ generationis, quæ dum silet, narrationis veritati adhærere censetur. Si res falsas narravisset scriptor circa factum grave et publicum, multæ adversus eum exortæ fuissent reclamationes, quæ posteros latere non potuissent. Idem dicas si scriptor sit factis posterior; nam in eo casu certum est eum deprompsisse narrationem e certis fontibus, nempe ex historia coæva aut ex traditione orali legitima. Si enim scriptor, etiam factis posterior, palam afferret grave splendensque factum antea inauditum, nec unquam scriptæ oralive traditioni mandatum, non minus aperte a suis coætaneis contradiceretur, quam si factum coævum finxisset.

3°. *De Monumentis.* Conditiones requisitæ ad monumentorum legitimitatem istæ sunt: ut testentur factum momentosum et publicum; et ut publice fuerint erecta ipso facti tempore, nullo coævorum contradicente. Quotiescumquæ adsunt istæ duæ conditiones, monumentum veram certitudinem de facto confert, quod testatur. Præterquam enim quod hujusmodi monumentum necessario sibi adnexam habeat aliquam traditionem scriptam vel oralem, nullus est insuper qui tanta polleat audacia aut tanta captus sit insania, ut publicum audeat extruere monumentum in memoriam facti, cujus falsitas omnibus esset manifesta. Quod si longo tempore post factum monumentum fuerit constitutum, tunc non ipsius facti veritatem immediate declarat; sed tantum opinionem, quæ erecti monumenti tempore apud omnes circa factum illud vigebat; deinde vero investigandum remanet, utrum ex hac

vulgata opinione legitime concludi possit ipsius facti veritas.

161. Ad quasdam difficultatis solvendas, hæc præ oculis juvabit habere. 1°. Temporum lapsu testimonii certitudo non modo non decrescit, sed aliquando e contra crescit et roboratur. Non decrescit, quia idem semper manet morale testium corpus; quandoque roboratur, quia temporum lapsu evanescunt omnes errorum causæ, si quæ fuerint: quales v. g. essent animorum exaltatio, partium studia, animositates, aliaque hujusmodi. Præterea quo tempore remotius est factum, eo sæpius ad examen fuit revocatum et vehementius impugnatum, si hujus est generis, cui contradicere non parvi multorum intersit. Si ergo factum inconcussum remansit, nonne exinde novas vires acquirit?

2°. Fatemur nonnullas esse orales traditiones, historiasque, immo et monumenta, quæ nullam merentur fidem; sed — *a*) negamus traditiones illas amplas esse, uniformes, constantes, et circa factum versari quod illustre sit, publicum atque notorium; — *b*) negamus etiam in illis historiis eas reperiri notas, quas supra retulimus, quum vel ea, quæ asserunt facta, ab aliis historiis eodem tempore scriptis impugnentur; vel ignorantia aut fides mala auctorum nullo negotio detegi possint. Quod demum — *c*) monumenta attinet, ea certe si recte examinentur, indiciis supra statutis, minime respondere reperientur.

3°. Nulla datur ratio asserendi ea quæ diximus ad miracula applicari non posse. In miraculis duo attendi debent: *factum* ipsum sensibile, ejusdemque *causa*. Jamvero factorum causas rimari ad historiam nullatenus pertinet, nihilque commune habet cum historico testimonio; sed si spectetur factum sensibile tantum, cur eodem modo cognosci id nequiret? Odium in sanctam Iesu Christi religionem mentes istorum hominum cæcat, si dicere nolimus eos mala fide tenebras spargere.

METAPHYSICA GENERALIS

SEU ONTOLOGIA.

162. Metaphysica, si nominis vim spectes, idem sonat ac *post* vel *ultra physica*. Originemne nomen habeat ab Aristotele vel ab ejus discipulis, incertum manet; nominis autem rationem alii exinde repetunt quod ordine acquisitionis post rerum materialium scientiam veniat, seu Physicæ succedat; alii ex eo quod hujus scientiæ objectum naturam sensibilem, seu ordinem rerum physicarum superet. Dividitur autem in Metaphysicam particularem et generalem, quæ cum universalissimas perpendat rationes ad entis notionem pertinentes, nomen *Ontologiæ* obtinuit. Hanc versamus. Quantæ utilitatis, immo et necessitatis sit hæc philosophiæ pars, ille procul dubio intelligit, qui perspectum habet nihil in scientiis humanis conferre magis, quam rectas rerum notiones percipere. Totam tractationem quinque capitibus absolvemus.

CAPUT PRIMUM.

De Ente Et Essentia Eorumque Statibus.

163. Quæ tractabimus in hoc capite, hæc sunt: 1°. Quid sit ens et quænam ab eo principia immediate dimanent; 2°. Quodnam sit entis constitutivum; 3°. Quotuplici statu ens concipi possit.

Art. I.—De ente generatim ac de principio quod ab eo dimanat.

§ 1.—Quædam prænotantur.

164. Conceptus generaliter sumptus dupliciter considerari potest, formaliter et objective. Conceptus *formalis* est actus ipse quo intellectus aliquid in se exprimit; id autem quod per conceptum formalem cognoscitur seu repræsentatur, vocatur conceptus *objectivus*. Cum hominem v. g. concipimus, ille actus quem in mente efficimus ad hominem concipiendum vocatur conceptus formalis; homo autem, cognitus et repræsentatus illo actu, dicitur conceptus objectivus. Discrimina inter utrumque videri possunt apud Suarez (Disp. II. §1.) Nobis dicere sufficiat conceptum formalem semper esse aliquid singulare et physice existens; dum conceptus objective spectatus esse possit, et sæpe est, quid vel pluribus commune, vel possibile tantum. Hic proprie agimus de conceptu objectivo entis, videlicet inquirimus quid sit illud quod conceptus formalis entis repræsentat.

165. *Ens* dupliciter sumi potest, uti participium et uti nomen. Si sumatur quatenus participium est, idem sonat ac *actu existens;* si quatenus nomen, præscindit ab actuali existentia et indicat aliquam realitatem, quin determinetur quænam ea sit. Quomodo autem entis conceptus, cum ad inferiora descendit seu singulis attribuitur, determinatus evadat, præcipua hujus articuli quæstio est, quam declarabimus simul et probabimus in propositione mox stabilienda. Hic tantummodo notamus rationem entis sic indeterminate acceptam *essentialiter* prædicari de suis inferioribus, quamvis ens participialiter sumptum sit attributum essentiale solius Dei. Utrumque patet; primum quidem quia nullum ens concipi potest, quin aliquam habeat realitatem; alterum autem ex eo quod nulla sit

creatura quæ necessario existit; Deus autem ita est ut non possit non esse.

166. Juvat etiam animadvertere ideam hanc *entis in genere* omnino differre ab *idea entis infiniti*, quum hæc ab illa characteres exhibeat toto cœlo diversos. Idea enim entis in genere maximam habet extensionem, utpote quæ ad omnia omnino extenditur, sive hæc existentia sint, sive possibilia; et minimam e contra comprehensionem, quia exprimit tantummodo aliquid indeterminatum, se. quamlibet realitatem. Idea entis infiniti, hoc ipso quod exprimit omnium perfectionum cumulum, maximam habet comprehensionem; at hoc ipso quod cumulus iste omnium perfectionum in uno Deo reperiatur, patet eamdem habere minimam extensionem. Utraque idea limitem excludere quandoque dicitur; sed illa tantum relate ad inferiora quibus attribui potest; hæc solummodo quoad perfectiones quas includit. Eadem distinctio similibus locutionibus applicanda est.

167. Enti opponitur non-ens seu nihilum, quod est "objectiva entis negatio." Quoniam autem ens significare potest tum aliquid actu existens, tum aliquam tantummodo realitatem, sic nihilum accipi potest vel pro negatione existentiæ, vel pro negatione cujuscumque realitatis. Illud dicitur nihilum *privativum* vel *positivum*, hoc nihilum *negativum* vel *absolutum*. Quando v. g. dicimus "alium mundum esse nihil" quæstio est de nihilo positivo; cum e contra asserimus "circulum v. g. quadratum esse nihil" quæstio est de nihilo absoluto; quod aliis verbis significat rem in suo conceptu contradictionem involvere. De hoc agemus quando rerum possibilitatem versabimus; verba nunc explicasse sufficiat.

168. Quoniam in thesi aliquid dicemus de principio quod ab idea entis immediate dimanat, pauca hæc veniunt addenda. Quando intellectus *ens* cum *non-ente* confert, deprehendit alterum alterius esse negationem, ac proinde

cognoscit *esse* et *non-esse* non posse simul componi. Hinc efformat *principium contradictionis*, generali illa et communiter recepta formula expressum: *Idem non potest simul esse et non esse.* Contra hanc formulam duo animadvertit Emmanuel Kant in sua *Critica Rationis Puræ;*[1] quorum alterum spectat principii modalitatem; alterum temporis conditionem in principio expressam. Quapropter ea rejecta, aliam ipse inducit, scilicet[2] *nullum subjectum habere posse prædicatum sibi repugnans.* Jamvero in propositione mox stabilienda probabimus principium contradictionis universalitate destitui si temporis notionem non includat. Alterum autem quod per transennam carpit veluti superfluum, non est cur directe confutemus, cum hoc eodem vitio, si vitium sit dicendum, ipsa Kantiana formula laboret. Revera quid aliud impossibile sonat, nisi quod aliquid esse non possit? Atqui hoc ipsum in illa formula asseritur: Nullum subjectum habere *potest* (*no* subject *can* have . . .) prædicatum sibi repugnans. Res igitur non verba sectemur. Formula principii contradictionis debet exprimere repugnantiam inter esse et non esse; id semper in philosophia istius principii nomine venit. Si autem hæc repugnantia vere datur, idem *non potest* esse et non esse. His declaratis:

---

1 "There exists, however, a formula of this celebrated principle . . . it is this: 'It is impossible for a thing to be and not to be at the same time.' Not to mention the superfluousness of the addition of the word *impossible*, to indicate the apodeictic certainty, which ought to be self-evident from the proposition itself, the proposition is affected by the consideration of time. Now the principle of contradiction as a merely logical proposition must not by any means limit its application merely to relations of time; and, consequently, a formula like the preceding is quite foreign to its true purpose." (Critique of Pure Reason, translated from the German by J. M. D. Meiklejon. Transcendental Analytic Book II., Ch. 2, Sect. 1.)

2 "The proposition, 'No subject can have a predicate that contradicts it,' is called the principle of contradiction, and is an universal but purely negative criterion of truth." (Ibidem).

§ 2. — **Propositio.**

Notio entis in genere 1. *ad inferiora non contrahitur per modum compositionis, sed per expressiorem conceptum ejusdem realitatis. Est ergo* 2. *non univoca sed analoga. Principium autem contradictionis quod ex comparatione entis cum non-ente immediate dimanat, cum* 3 *est principium omnium primum; tum* 4. *omnimoda universalitate destituitur, si, ut Kant opinatur, notionem temporis non includat.*

169. 1ª Pars. Aliqua notio dicitur contrahi, cum ejus amplitudo per aliquam determinationem limitatur. Limitatio autem hæc est per modum compositionis, cum id quod determinat non præcontinetur in eo quod est determinandum; sed id in sua realitate præsuppositum, perficit ac complet. Revera compositio proprie non fit nisi ex elementis diversis, quorum unum non est aliud; et quando de notionibus agitur, cum id quod una exprimit ab altera non exprimitur. Sic notio animalis contrahitur per rationem ad exprimendum hominem; ratio enim non est una ex notis, ex quibus idea animalis constat. Atqui id non habetur in notione entis. Nam id quod determinat notionem entis in genere, est aliquid: ergo est ens; ergo ens determinatur per ens: ergo elementa diversa non sunt, ac proinde non datur contractio ad inferiora per modum compositionis; ergo notio magis contracta nihil aliud efficit, quam modo magis explicito exprimere realitatem illam, quæ confuse et indeterminate in notione entis præcontinetur.

170. 2ª Pars. Ex dictis in prima parte, facile hanc alteram, quæ est illius corollarium, intelliges. Nam:

a) univoca vel generica contrahuntur ad suas species per differentias extra rationem communem positas. Licet enim species quoad aliquid cum genere conveniant, quod aliud differunt, atque id, per quod differunt, in ipso genere

non continetur. Ergo aliunde desumitur. Atqui ens contrahi nequit per differentias extra rationem entis positas, quia eo ipso quod differentiæ sunt aliquid, sunt ens. Ergo notio entis non est generica.

b) Hoc idem argumentum alio modo proponi potest. Univoca, cum suis inferioribus applicantur, eamdem retinent significationem: quatenus id quod exprimunt eodem modo de singulis inferioribus prædicatur. Sic quando dicimus hominem esse animal, brutum esse animal, quid in utroque casu prædicatur? Idem omnino, substantia sc. corporea vivens et sentiens. Unde animal, sub hac ratione animalis, non differt in homine et in bruto secundum diversum essendi modum, quem in utroque habet; sed tantummodo per adventitias differentias, *rationalitatem* sc. et *irrationalitatem*. Atqui non ita res se habet relate ad rationem entis; siquidem ipsa ratio entis in inferioribus est diversa. Est quippe ens in Deo cum omnimoda independentia et infinita perfectione: in creaturis autem cum limitatione et dependentia a Deo; substantia rationem entis uno modo, alio modo accidens participat; est in illa sine dependentia ab accidente, in hoc cum dependentia a substantia, etc.

c) Ratio autem cur rationes objective diversæ per eumdem conceptum exprimi possint, ex eo est repetenda quod rerum rationes non apprehendantur distincte per conceptum entis, sed unam ab altera minime distinguendo, scilicet quatenus res sunt aliquid. Istud aliquid potest esse Deus, potest esse creatura; potest esse substantia, potest esse accidens, etc. Omnia ergo conceptus ille includit *non determinate* sed *indeterminate;* non *conjunctive* sed quasi *disjunctive*, quatenus significat *aliquem modum essendi rerum*, quisquis ille sit. Unde cum ens ad inferiora descendit, modus ille essendi, qui erat indeterminatus, determinatur: *alius* in Deo; *alius* in creatura; *alius* in substantia; *alius* in accidente. — Hinc vides cur notio entis

dicatur analoga; siquidem id quod significat non est simpliciter idem in pluribus, sed solum *secundum quid;* et quidem analoga analogia attributionis per intrinsecam denominationem (n. 21.) quia id quod notio exprimit, licet diversimode, reapse tamen in omnibus reperitur.

171. 3ª Pars. Quum judicium ex idearum comparatione resultet, illud principium debet dici primum, quod resultat ex comparatione earum idearum quæ primo in nobis explicantur et cæteris præsupponuntur; Atqui hujusmodi sunt idea entis et non-entis: Ergo principium quod ex istarum idearum comparatione efflorescit, debet esse primum. Porro hoc est principium contradictionis; Ergo. — Iterum illud principium debet haberi uti primum quod ita est omnibus præsuppositum, ut, eo sublato, certitudo omnis corruat. Hujusmodi autem esse contradictionis principium cuique patet.

172. 4ª Pars. Diximus nomen *ens* accipi posse ad designandam vel existentiam, vel aliquam tantummodo realitatem. Atqui in utroque casu omnimoda universalitate destituitur si non includat notionem temporis. Nam 1°. Si temporis notio non includitur, referri nequit ad existentiam contingentem. Contingentia enim ita sunt ut nec semper fuerint, nec semper necessario futura sint: quare pro diversa temporis differentia prædicatum existentiæ potest illis attribui vel negari. Si autem 2°. ens accipitur uti nomen, prout exprimit aliquam realitatem, ista realitas ad subjectum pertinere potest vel necessario vel contingenter. Si necessario, fatemur conditionem illam temporis non necessario indicari, quia subjectum ubique et semper illud prædicatum sibi vindicat. At si prædicatum contingenter subjecto insit, in eo esse et ab eo abesse potest; esse nunc et non esse postea; proindeque ad universalitatem habendam notio temporis includi debet. Quod autem principium, ut a nobis exprimitur, *non co-*

arctetur ad meram temporis relationem, tam evidens est, ut mirum sit id Kantio non fuisse perspectum.

Art. II. — de rerum essentiis generatim.

§ 1. — Quædam prænotantur.

173. Res invicem distinguuntur pluribus notis et determinationibus. Harum nonnullæ tales sunt, ut iis sublatis vel cogitatione præcisis, rei conceptus minime pereat; nonnullæ e contra tales, quarum unam si demas, perit conceptus rei. Jamvero ex illarum notarum complexu, quæ a rei conceptu præcidi non possunt quin res ipsa destruatur, constituitur rei *essentia*. Est ergo essentia illud rei constitutivum per quod res est id quod est. Essentia dici solet etiam *quidditas rei;* interroganti enim quid sit res, respondemus subjiciendo confuse vel distincte rei essentiam. Vocari etiam solet *ratio rei*, quia est id per quod res est id quod est et non aliud; demum essentia dicitur nonnumquam principium eorum omnium quæ rei necessario insunt, nam ea omnia ab essentia dimanare concipiuntur.

174. Omne ens suam habere essentiam tam evidens est quam quod evidentissimum. Si enim essentia est id quo ens constituitur, ens nequit esse ens quin illam habeat; secus esset ens sine eo quo ens constituitur, quo nihil absurdius. Cæterum hoc nonnisi Sensistæ negant, qui hoc ipso quod omnem intellectivam cognitionem inficiantur, admittere debent res nihil aliud esse nisi qualitatum congeriem; has quippe proprie loquendo sensus attingunt (n. 113). Sed hos refutare non est hujus loci.

175. Communis essentiæ partitio est in *metaphysicam* et *physicam*. Hæc partitio intelligitur ita ut essentia dicatur physica cum essentialia illius constitutiva ut sunt in se considerantur, nulla artificiali partitione adhibita;

quod, cum essentia est physice composita, fit considerando ejus partes physicas, ut si v. g. homo constare dicatur ex corpore et anima rationali. Dicitur autem essentia metaphysica seu notionalis, cum constitutiva entis considerantur secundum partem communem et propriam, seu per genus et differentiam, ut quando homo dicitur esse animal rationale. Porro si physica essentia realis est, notionalis quoque realis haberi debet, quia hæc ut illa eamdem rem repræsentat, licet diversimode. Utraque autem essentia ad individua coarctatur, si notæ individuantes accedant, quæ generatim exprimuntur per aliquod pronomen. Hinc ad designandum aliquod individuum, puta Petrum, dicimus eum constare ex *hoc* corpore et *hac* anima rationali. Hoc in loco, quoniam de individuis non agimus, a fusiori declaratione abstinemus. Quædam alibi attingemus.

176. Quod ad cognitionem essentiarum attinet tuto dici potest — *a*) non omnes rerum essentias nobis esse compertas; — *b*) nullam essentiam nos perfecto modo cognoscere; — *c*) plures cognoscere quidem sed non intuitive. Primum et alterum patent tum experientia, tum ex limitatione mentis nostræ. Tertium sunt qui inficiantur. Arbitrantur enim essentias nihil esse aliud nisi ipsas ideas abstractas, quas essentias *nominales* appellant, atque ab essentiis *realibus* distinguunt. Reales essentiæ, eorum judicio, sunt quæ physice rem constituunt; nominales vero, quæ a rerum constitutione non pendent, sed opus sunt nostræ mentis quæ res varias ad nonnullas species revocat, et generalia quædam nomina ad illarum discrimen designandum confingit. Docent quapropter nominales quidem essentias, nunquam vero reales a nobis cognosci. Hanc opinionem a Locke propugnatam fuisse communiter docent auctores; nec aliud posset quis efformare judicium si legat quæ habet in tertio capite libri tertii (Locke's Essays, Philadelphia, 1860). Quod si quandoque secus loqui videatur, ipsiusque verba sensu recto valeant expli-

cari, id provenit ex eo quod non semper suis steterit principiis.[1] Quidquid sit sanam doctrinam sequens tradet paragraphus.

§ 2. — **Propositio.**

Rerum essentiæ 1. *certo quodam modo indivisibiles sunt, necessariæ et æternæ. Falso autem asseritur* 2. *eas nobis esse omnino ignotas.*

177. 1ª Pars. Hæc pars ex dictis facile intelligitur si recto modo intelligatur quo pacto essentiæ dicantur indivisibiles, necessariæ et æternæ. Quare:

1°. Essentiæ rerum dicuntur *indivisibiles* non eo sensu quod si habeant physicas partes, eæ separari nequeant; sed quatenus, rei essentia manente, illius constitutiva nec minui, nec augeri possint. Unde melius diceretur essentias esse positas in indivisibili.—Si enim essentialia rei constitutiva minui concipiantur, jam id quod prius essentialiter requirebatur ad aliquam rem concipiendam, postea ad *eamdem* concipiendam non amplius requireretur; unde illa eadem res esset simul et non esset id quod est. Idem dicas, si notæ essentiales crescerent. Illa quippe nota, quæ adderetur, vel requireretur ad rem habendam vel non. Si primum, ergo illa res non fuit antea concepta ut illa res, siquidem non dabatur totum illud quo illa res constituitur: si alterum, illa nota nequit dici essentialis, sed est accidentalis.

2°. Essentiæ rerum dicuntur *necessariæ*, non quod necessario existant: id enim non competit nisi essentiæ relate ad quam existentia est nota constitutiva: quod pro-

---

1 De Locke sic loquitur Cousin (History of Modern Philos., Lect. XIX.): "I have already told you, I shall very often repeat it, nothing is so inconsistent as Locke: in his *Essay* contradictions exist not only from book to book, but in the same book from chapter to chapter, and almost from paragraph to paragraph."

prium est solius Dei; sed sunt necessariæ quatenus certis constant notis, nec aliis constare possunt. Id autem profluere patet ex ipsa essentiæ ratione.

3°. Essentiæ rerum dicuntur æternæ. Æternum aliud *positive*, aliud *negative* dicitur. Illud respicit actualem existentiam; de qua non est quæstio, quum Deus tantum sit hoc modo æternus. Dicitur autem æternum negative id quod a tempore præscindit, et a tempore est independens; hoc est, semper est verum, sive in præterito sive in præsenti, sive in futuro tempore consideretur. Hoc sensu essentiæ rerum æternæ sunt, quia in quacumque temporis differentia aliter concipi nequeant. Possunt etiam essentiæ dici æternæ eo sensu quod semper Deus illas cognoverit; quæ æternitas non est illis intrinseca sed extrinseca, uti patet.

178. 2ª Pars. Rerum essentiæ aliquo vero sensu a nobis cognoscuntur, si conceptibus, quos de quibusdam rebus habemus, optime congruunt allatæ essentiæ definitiones; Atqui ita est. Etenim 1°. Essentia est id per quod res constituitur tale ens et non aliud: Atqui relate ad plura cognoscimus quodnam sit istud; Ergo. Nam notio quæ v. g. repræsentat hominem ut substantiam e corpore atque animo rationali constantem, vel ut animal rationale, revera exprimit id per quod objective homo est homo et non aliud ens. 2°. Cognitionem immutabilem de quibusdam rebus habemus; illud enim quod nunc intelligimus nomine v. g. hominis, vel animalis, vel substantiæ, semper eodem modo fuit intellectum, nec alio modo intelligi posse concipimus: Atqui id quod est immutabile in rebus est tantummodo essentia; Ergo aliquo modo essentias cognoscimus. Quod ipsum 3°. ex eo confirmatur quod nemo neget nos de quibusdam rebus scientiam habere posse et reapse habere: Atqui hoc ipso quod scientia non sistit tantum in factis, sed cognoscit quid sit res, jam essentia aliquo modo cognoscitur; siquidem essentia est *quod quid*

est, seu *quidditas* rerum. Fatemur quidem cognitionem istam non esse omnimode perfectam: fatemur etiam eam non esse intuitivam sed arguitivam, quippe quæ acquiritur non ipsas essentias intuendo, sed ope proprietatum et accidentium quibus vestiuntur; verum nihil prohibet quominus ex his ad ipsas rerum naturas perscrutando ascendamus — Quæ diximus spectant essentias rerum naturalium; evidens enim est nos non quocumque modo sed perfecte cognoscere illarum rerum essentias, quarum constitutio a mente nostra dependet, cujusmodi sunt artefacta. Horum enim intrinseca constitutiva intellectus noster determinat; porro quæ scientes nos ipsi constituimus, ea perfecte cognoscimus.

Art. III. — de diverso entium statu.

§ 1. — Quædam prænotantur.

179. Entia omnia, si Deum excipias, in duplici statu concipi possunt, *possibilitatis* sc. et *existentiæ*. Notiones has duas declaraturi, ab existentia exordimur. Quid existentia sit facilius intelligitur quam verbis declaratur. Generatim tamen dicitur *actualitas essentiæ;* vel, si de rebus creatis agitur, dici etiam solet: *actus quo res constituitur extra statum possibilitatis;* vel: *id quo res extra suas causas constituitur.* Ex ista descriptione vides ens existens undequaque esse determinatum, proindeque quidquid existit esse individuum.

180. Quærunt hoc loco philosophi utrum et quomodo *essentia* et *existentia* differant. Conveniunt omnes 1°. conceptum essentiæ diversum esse a conceptu existentiæ; nam de rei essentia cogitare possumus, quin ad ejusdem existentiam attendamus; et 2°. essentiam, si spectetur in statu possibilitatis tantum, vel etiam si spectetur abstracto modo, prout scilicet est *hæc* essentia non autem essentia *hujus* individui; aliis verbis, essentiam, prout in defini-

tione aliqua exprimitur, ab existentia differre *realiter;* quia existentia dicit realitatem aliquam, quam essentia non dicit. At 3°. si essentia accipiatur prout est in statu physico, et cum eadem comparetur existentia, ista duo alii dicunt realiter differre inter se, alii id negant. Pro utraque sententia stant magni ingenii viri. Si nobis licet aliquid hac de re dicere, ut iis adhærere non possumus, qui sententiam de reali distinctione evidenter falsam atque absurdam pronunciant, sic fatemur rationes, quæ ad realem distinctionem probandam afferuntur, rem non evincere. Perpetuus fit transitus a statu intelligibili ad statum physicum essentiæ; atque ea quæ de essentia abstracta et ideali dici debent, ac nemine negante dicuntur, ad essentiam realem et in statu physico transferuntur. Quæstionem dirimere non vacat; quisque in suo sensu abundet.

181. Ens quod non existit, sed ad existendum est aptum, dicitur possibile. Ens possibile et ens existens in aliquo conveniunt, et in aliquo discrepant. Conveniunt in generali ratione entis, quod significat rem, abstractione facta ab existentia vel non-existentia; discrepant, quatenus ens existens est aliquid tum in ordine physico, tum in ordine metaphysico vel intelligibili; dum e contra ens possibile est revera nihil in ordine physico, et est aliquid dumtaxat in ordine intelligibili et metaphysico. Quoniam de ente possibili agere hic intendimus, de ejus definitione et natura quædam subjungimus.

182. Possibile in genere dicitur id quod existere potest; ut autem existere possit, debet *intrinsece* et *extrinsece* esse possibile. Aliquid dicitur intrinsece possibile eo ipso quod non repugnat; repugnantia vel non-repugnantia inde eruitur, quod notæ concurrentes ad efformandam determinatam aliquam essentiam ad invicem conveniant vel secus. Quare ut ens intrinsece possibile est id quod est immune a contradictione in suis notis constitutivis; ita

ens intrinsece impossibile est id quod in suis notis constitutivis contradictionem involvit. Aliquid autem dicitur extrinsece possibile quando datur causa ejus efficiendi capax; qua deficiente, ens dicitur extrinsece vel physice impossibile. Jamvero relate ad Deum nihil est extrinsece impossibile, quia Deus infinita potentia pollet; relate ad creaturas, quædam omnino impossibilia sunt; quædam secus; quædam possibilia uni, impossibilia alteri. Hinc dum intrinseca possibilitas est absoluta; extrinseca est relativa. Quoad extrinsecam possibilitatem nulla alicujus momenti inter philosophos controversia est. Conveniunt generatim in potentia creaturarum solum esse ut modificare possint res jam existentes, non autem efficere ipsas res; in potentia autem Dei ut efficere possit ipsas res, seu entia ex toto per creationem producere. Ergo dum relate ad creaturam soli modi; relate ad Deum non solum modi rerum, sed etiam ipsæ res sunt possibiles. At maxima viguit et viget controversia relate ad intrinsecam possibilitatem; si enim quæras unde ea proveniat, alii alio modo respondent.

183. Imprimis patet possibilitatem intrinsecam nullo modo pendere a rebus existentibus; quia non ideo res sunt possibiles quia existunt, sed e contra ideo existunt quia possibiles. Præter entia creata, non datur nisi ens increatum; hoc autem unum est, Deus; Ergo possibilia pendent a Deo. At in Deo datur potentia, datur voluntas, datur intellectus, datur essentia: quæritur ergo a quonam ex his, proprie loquendo, possibilitas interna rerum pendeat. A divina potentia, reponunt quidam: alii e contra a divina voluntate: alii ab intellectu necessario intelligente divinam essentiam. Primam sententiam defendit Ockam et quidam Scholastici; alteram Cartesius præsertim: tertia est communis Scholasticorum doctrina. Hanc unam rationem reddere intrinsecæ possibilitatis rerum antequam probemus, pauca notanda sunt.

184. Deus cognoscendo essentiam suam, cognoscit alia ex suis attributis — ut est v. g. necessitas existendi — ad extra per res creatas repræsentari non posse: alia vero — ut est v. g. intellectus, voluntas, etc.,— posse per res creatas repræsentari, non quidem modo infinito, prout in se sunt, sed modo quodam finito, et hinc sub forma aliqua. Isti modi sic cogniti, quibus essentia divina aliquatenus imitari possit, constituunt ideas divinas, juxta quas Deus producit quidquid per liberum actum suæ voluntatis producit. Unde ideæ divinæ sunt *exemplaria* rerum; res sunt *exemplata*. Hæ autem res in duplici statu spectari possunt: antequam existant, dum existunt: videlicet prout potentiam dicunt ad existendum, vel prout de facto existunt. In primo casu habemus possibilia; in altero, existentia. Quare possibilia non sunt ipsæ ideæ divinæ, sed sunt id quod fieri potest juxta ideas divinas: ut existentia sunt id quod factum est juxta easdem ideas. Unde ut ideæ sunt cognitæ imitabilitates essentiæ divinæ, sic possibilia, proprie loquendo, sunt imitabilitates divinarum idearum. Quapropter possibilia habent fundamentum proximum in intellectu divino, remotum in essentia divina; quæ duo conjungentes dicimus possibilia pendere ab intellectu divino necessario intelligente essentiam divinam; vel etiam pendere a divina essentia, quatenus hæc divini intellectus objectum est. His declaratis, statuitur:

§ 2.—Propositio.

Distinctione facta inter internam et externam possibilitatem, asserimus internæ possibilitatis rationem 1. *non pendere a divina potentia ut Ockam et quidam Scholastici posuerunt; nec* 2. *a divina voluntate, quemadmodum Cartesius putavit; verum* 3. *a divino intellectu necessario cognoscente diversos modos, quibus essentia divina possit aliquo pacto ad extra repræsentari.*

185. 1ª Pars. Triplici argumento confirmatur. Nam:

1°. Possibilia non dicunt aliquid extra causam positum, sed tantummodo meram aptitudinem ad existendum; quapropter non sunt aliquid physicum, sed aliquid ideale, constitutum ex eo quod notæ ad aliquam determinatam essentiam concurrentes, minime repugnent; Atqui potentia non respicit ens ideale, quod est proprium objectum intellectus, sed physicum; Ergo.

2°. Si aliquid *ideo* esset possibile, *quia* Deus id facere potest, *ideo* etiam aliquid esset impossibile, *quia* Deus id facere nequit; absurdum consequens, poneret quippe limites divinæ potentiæ; ergo et antecedens absurdum est. Impossibilitas aliquid efficiendi tunc quidem non contrahit potentiæ amplitudinem, cum res ipsa repugnans est. Nam, cum ea quæ repugnant sint nihil, si Deus dicitur ea facere non posse, id ideo est quia non possunt fieri, seu non habent rationem entis. At si repugnantia notarum non attenditur, et ratio internæ impossibilitatis a potentia divina derivatur, rerum impossibilitas unice in ipsius potentiæ defectum et limitationem refundenda esset.

3°. Quid quod, hac admissa opinione, ridicule prorsus de divina omnipotentia esset loquendum? Nam, cur Deus dicitur et est omnipotens? certe quia ea omnia efficere potest quæ possibilia sunt. Quænam autem essent hæc possibilia? Respondet Ockam ea quæ divina potentia potest. At quænam est creatura quæ non possit ea quæ potest? Omnis igitur creatura esset in suo ordine, sicut ipse Deus, omnipotens, quod absurdum est. Si ergo absurda vitare velimus, ad rationem aliquam divinæ potentiæ anteriorem recurrendum est.

186. 2ª Pars. In altera hac parte Cartesium confutamus. Rejectam jam opinionem aliis verbis proponens, illud Cartesius reputavit possibile vel impossibile, quod tale esse decreverit libera Dei voluntas. Sed 1°. stante hac opinione, inferendum est nullam esse veritatem neces-

sariam, et intellectum nostrum errare vel quando firmissime assentitur veritati, quia ejus oppositum repugnare in se cognoscit. Id autem cum scientiam omnem evertit, tum inevitabilem reddit scepticismum. Quapropter recte Cartesium metaphysicæ eversorem vocant Cudworth (*Syst. intell.* c. 3) et Clark (*Exist. Dei*, c. 1) quia Metaphysica tota quanta est in veritatibus immutabilibus fundatur. Huc quippe adducit opinio. 2°. Si possibilitas et impossibilitas a libera voluntate Dei penderent, Deus poterit facere ut sit possibile quod est impossibile et viceversa, ac proinde poterit actuare contradictoria; Atqui hoc repugnat; nam efficiendo contradictoria, efficeret nihil. 3°. Tandem proponas Cartesio an veri nominis homo naturaliter existens, absque corpore nostro simili, et anima rationali destitutus, inter entia possibilia accenseatur? Si sibi constans esse velit, hoc unum respondeat oportet: prorsus ignoro, non enim id mihi revelatum habeo. Sola enim divina revelatio potest homini manifestare ea quæ Deus libere facere potest. Quantum autem hujusmodi responsum sensui communi opponatur, neminem latet.

187. 3ª Pars. Hæc pars duo ponit:

1°. Possibilia formaliter loquendo constituuntur per intellectum divinum. Nam — *a*) ut optime argumentatur Liberatore, opus faciendum, antequam fiat, pendet ab intellectu artificis, ex cujus idea denominatur. In tantum enim aliquid objective est, et a nihilo absoluto distinguitur, in quantum idea aliqua mentis continetur, ad cujus imitationem effici potest: Atqui possibilia nihil aliud sunt nisi res creabiles, et ad Deum tanquam ad artificem referuntur; Ergo ab Ejus intellectu in quantum sunt, dependent. — *b*) Præterea, possibilia formaliter considerata sunt entia logica; Atqui ens logicum ab intellectu constituitur in proprio ordine ideali; Ergo possibilia propriam distinctam realitatem logicam non obtinent, nisi accedente aliqua cognitione; Atqui, nisi magis quam unum ens primum et impro-

ductum admittere velimus, ista cognitio ea est quam habet divinus intellectus; Ergo — 2°. Possibilia remote fundantur in essentia divina. Cum enim intellectus divinus ideas concipit juxta quas res produci possunt, aliquod objectum contempletur oportet, cujus variæ imitabilitates ipsas ideas constituunt; Atqui objectum istud est divina essentia, nec aliud ab essentia divina esse potest, siquidem nihil datur præter Deum: Ergo possibilia ultimo in divina essentia fundantur.

§ 3. — Quædam solvuntur.

Difficultates plures ex iis quæ prænotavimus, vel ex argumentis allatis ad probandam thesim solutæ manent. Quædam hic subjicimus.

188. *Dices I.* "Si possibilia a Deo penderent, in absurda hypothesi Dei non existentis, nihil concipi posset ut possibile vel impossibile; vel certe, quin ad eam hypothesim recurramus, de possibilibus cogitare non possemus quin cogitaremus de Deo; Atqui utrumque experientia ipsa docet esse falsum; Ergo."

Respondeo 1°. In absurda hypothesi Dei non existentis, tollitur omne verum omnisque intellectus id percipiendi capax. Haberemus purum nihilum. Si autem hac facta hypothesi aliquid videtur adhuc esse possibile, id ideo est quia, sublato Deo, intactum relinquunt ordinem objectivum qui ab Eo originem habet, ac intellectum nostrum qui ab Eo existentiam recipit. Quare Deus simul tollitur et non tollitur; tollitur, ex hypothesi; non tollitur, admittendo ea omnia quæ in Dei existentia fundantur.

2°. Cogitamus de possibilibus, quin cogitemus de Deo, quando præscindimus ab intima natura et esse reali possibilium, *conc.*; quando inquirimus in intimam eorum naturam et realem entitatem, *nego*. Objectio probat rerum possibilitatem non esse cum Deo connexam quoad quamlibet apprehensionem, quod ultro concedimus; sed argu-

menta, quibus stabilivimus thesim, intimam atque plenam possibilitatis cognitionem habere nos non posse docent, nisi ad Deum assurgamus.

189. *Dices II.* "Ex nostra thesi plura sequuntur absurda. Essentia scilicet divina omnes contineret essentias; destrueretur conceptus creationis, quæ sonat productio ex nihilo; tolleretur simplicitas Dei, siquidem plures in Eo admitterentur ideæ, etc."

Respondeo ea absurda minime sequi si res recte intelligatur. Nam 1°. Essentia divina contineret essentias omnes *realiter*, *nego;* tamquam *exemplar*, *dist.*, tanquam exemplar virtuale et radicale *conc.* tanquam exemplar formale, *nego.* Quæ responsio clara fit, si dicta in thesi recolantur. 2°. Conceptus creationis, ut in Cosmologia dicetur, excludit tantummodo *physicam* aliquam realitatem; quia si res ex toto fieri debeat, res quæ fit, antequam fiat, physice nullo modo existit; at minime excludit rei faciendæ possibilitatem; immo si hanc excluderet, hoc ipso creatio evaderet impossibilis; id enim quod fit, antequam fiat, nullam repugnantiam includere debet. 3°. Quod idearum multiplicitatem spectat, nunc dicere sufficiat ideas divinas non ideo dici plures, quia plures perceptiones in Deo admittuntur; hoc quidem simplicitati divinæ officit. Nomine ideæ hoc in loco venit terminus divinæ cognitionis, qui tot sunt quot concipiuntur essentiæ divinæ imitationes.

190. *Dices III.* "Facultas supponit suum objectum. Ergo intellectus divinus etiam supponit possibilia, non autem ea constituit."

Resp. Supponit *aliquod* objectum in quo intellectio fundetur, *conc.*; supponit *illud ipsum objectum* quod constituit; *subd.*; fundamentaliter, *conc.*; formaliter, *nego.* Certe intellectus ipse divinus dum aliquid intelligit, objectum habeat oportet, quod intelligendo, alia etiam cognoscat. Hoc objectum est divina essentia, quam contemplando,

Deus cognoscit multis finitis modis repræsentari posse ad extra. Istæ autem imitationes non sunt formaliter in divina essentia, ut v. g. imagines rerum essent in aliquo speculo, sed fundamentaliter, modo quo explicavimus in thesi.

191. *Dices IV.* "Tota hæc quæstio nominalis est. Omnes quippe divinæ perfectiones sunt quid unum in Deo: ergo qui defendit internam rerum possibilitatem pendere ex potentia vel voluntate divina, hoc ipso dicit eam ab intellectu divino pendere."

Responsio, quatenus hoc in loco dari potest, est hæc. Licet divinæ perfectiones sint quid unum *realiter*, tamen aliquo pacto distinguuntur; quia earum conceptus non idem formaliter exprimunt. Sic conceptus potentiæ differt a conceptu voluntatis, atque uterque a conceptu intellectus et ita porro. Quare hoc ipso quod essentia divina infinita sit, et id quod est infinitum, unico finito actu adæquate nequeat cognosci, sequitur nos plures habere conceptus, qui, licet inter se differant, ad eamdem tamen infinitam referuntur realitatem. Quoniam autem nos ita Deum concipimus et conceptus nostri fundamentum habent in infinita Dei perfectione, recte agimus cum expendimus quanam ratione rerum possibilitas explicanda sit, utrum per Dei potentiam, an voluntatem, an intellectum. De his fusius in Theologia naturali.

CAPUT SECUNDUM.

De Communibus Entium Proprietatibus.

192. Proprietates, de quibus hic agimus, eæ sunt quæ omni enti conveniunt. Tres enumerantur ad quas cæteræ reducuntur; *unitas* scilicet, *veritas*, ac *bonitas*. Ut temporis compendium faciamus, de singulis sic agemus, ut quæ

iis opponuntur, vel notiones aliquas iis affines, simul attingamus.

Art. I. — de unitate entium.

193. Unum dicimus quod est in se indivisum: cum enim divisio in ente concipitur, hoc ipso unitatis conceptus tollitur, eique succedit notio opposita plurium. Unde unitas — abstractum nomen ab uno — continetur ipsa ratione entis, quatenus a se divisionem excludit, proindeque dicitur *carentia divisionis*. Definitionem hanc satis per se claram ut illustremus, dicimus 1°. excludi ab unitate divisionem in plura *ejusdem*, non autem in plura *diversæ* rationis. Sic corpus humanum est unum, quia, quamvis in plures partes, non autem in plura corpora humana dividi potest; 2°. negationem divisionis esse quid positivum, licet negativo modo exprimatur; 3°. hoc tamen positivum non esse quid distinctum ab ipsa entis realitate; seu, aliis verbis, unitatem non addere supra ens, rem aliquam distinctam per quam ens sit unum. Nam, ut argumentatur S. Thomas, hæc res quæ adderetur supra ens esset una, quia unum, ut postea probabitur, est proprietas omnis entis; vel ergo esset una per se ipsam vel per aliquid aliud; si esset una per aliquid aliud, de illo rediret difficultas et procederetur in infinitum; si esset una per se ipsam, ergo etiam ens est unum per se ipsum; ergo unitas non est proprietas entis tanquam res addita supra ens; ergo ens et unum nonnisi conceptu differunt, quatenus unum exprimit indivisionem, de qua entis conceptus silet; 4°. unum differre ab *unico*, quum unicum dicatur id quod excludit omne ens æquale vel ejusdem rationis. Esse unicum, essentialiter loquendo, soli Deo competit.

194. Unitas quatenus dicit indivisionem entis, est proprietas omnis entis; quare *omne ens est unum*. Omne

quippe ens vel simplex est vel compositum. Si simplex, patet quod sit indivisum; si compositum, partes sejunctæ esse non possunt, secus non unum sed plura entia haberemus. Hæc unitas, quia in omni ente reperitur, dicitur *transcendentalis*.

195. Præter hanc, datur et alia unitas, quæ non de omnibus, sed de quibusdam tantum entibus, vel entium classibus prædicari potest, unitas scilicet *prædicamentalis*. Multiplex est: 1°. metaphysica, quæ excludit ab ente omnem partium compositionem, in quas ens realiter dividi posset. Hac prædita sunt entia spiritualia. Dici etiam solet *unitas indivisibilitatis*. 2°. *Physica*, quæ vocatur etiam unitas *compositionis*, constat partibus realiter distinctis, sed nexu physico et naturali conjunctis. Homo, v. g. hanc unitatem habet. 3°. *Logica*, quæ constat partibus realibus, realiterque divisis, sed ex eo quod entia similia sunt, conceptu mentis in unum conjunguntur. Inferiora speciei vel generis unum sunt hac logica unitate. 4°. *Moralis* est unitas propria entium rationalium quæ vinculo quodam morali inter se connectuntur. Talis est unitas v. g. familiæ. 5°. Demum unitas *artificialis* est ea quæ constat partibus realiter distinctis, hominis artificio simul conjunctis. Hinc una domus. Ad hanc revocatur unitas *aggregationis*, quæ est potius unitas loci, in quo plura entia simul sunt. Sic acervus lapidum dicitur quid unum.

196. Uni opponitur multum; hinc si unitas est divisionis carentia, multitudo est entium divisio. Idem ens potest esse unum secundum unam rationem, multiplex secundum aliam. Cum mens multitudinem percipit et in unum colligit, concipit numerum, qui est *multitudo mensurata per unum*. Hinc ad ideam numeri habendam tria requiruntur, *unitas*, *divisio*, et *similitudo* entium. Si res quæ in unum colliguntur ut *entia* tantummodo spectantur, habetur numerus abstractus; si ut *talia* entia, numerus

est concretus. Hoc autem ipso quod numerus sit multitudo mensurata per unum, patet eum infinitum esse non posse, tum quia ab unitate exorditur; tum etiam quia per continuam additionem crescere potest.

197. Subtilem hic quæstionem attingunt philosophi, dum inquirunt quodnam sit *individuationis principium*. Hoc nomine vocant id quod efficit ut individua similis naturæ inter se distinguantur; debet enim aliquid esse in unaquaque re, per quod unum non est alterum. Alii alio modo respondent. Nobis verior videtur sententia eorum, qui asserunt principium individuationis esse ipsammet realitatem qua quodque ens constituitur. Quia si res est una numero, est certe talis per illud ipsum per quod est ens actu, et in physico rerum ordine constituitur. Atqui omnis res est ens actu et in physico rerum ordine constituitur per suam ipsam realitatem. Ergo per hanc est una numero (cf. Suarez).

198. Cum unitatis et multitudinis conceptibus arcte connectuntur conceptus identitatis et distinctionis. *Identitas* communiter esse dicitur "convenientia rei vel secum ipsa, vel cum alia aut aliis a se distinctis." Si primum obtinet, identitas est *logica;* si alterum, *realis*. Utraque dicit unitatem in pluralitate, cum eo discrimine quod cum identitas est logica, unitas existat in ipsa re, pluralitas in conceptu tantum; dum e contra identitas realis præbeat physicam rerum multiplicitatem cum conceptus unitate. Quare in priori habemus rem unam eamdemque quatenus per plures conceptus repræsentatur; in posteriori conceptum unum habemus quatenus plures res repræsentat. Hinc identitas logica in reali unitate, identitas realis in logica rerum unitate fundamentum habet. Illud autem in quo duæ vel plures distinctæ res conveniunt, potest esse vel genus, vel species, vel qualitas, vel quantitas quædam, etc. Hinc identitas realis vel est generica, vel specifica, vel similitudinis, vel æqualitatis. Item identitas

logica potest esse *physica* vel *moralis*, prouti ipsa res vel eadem revera manet in se spectata; vel putatur esse eadem communi existimatione, licet physica constituentia realiter immutentur, ab aliisque excipiantur. Exemplum prioris habes in anima humana, quæ substantialiter eadem perseverat; posterioris, in corpore humano, quod dicitur esse idem, licet ipsius diversæ partes sensim sine sensu ex toto renoventur.

199. Ut multitudo unitati, sic identitati opponitur distinctio, quæ proinde est carentia unitatis inter plura. Duplex communiter admittitur distinctio, *realis* et *rationis*, nec alia, quæ ad has non reducatur, videtur esse posse; siquidem vel omnem præcedit mentis actum, et habetur distinctio realis; vel mentis actum consequitur, et est distinctio rationis. Quare 1°. realiter distinguuntur ea quæ, nemine cogitante, non sunt una et eadem res. Distinctio realis est *major* vel *minor:* prior datur inter res quarum altera vel ab altera separata existit, ut inter Petrum et Paulum; vel ab ea separari potest, ut est distinctio quæ datur inter animam et corpus. Distinctio hæc dicitur etiam *substantialis*, ex eo quod principaliter inter substantias reperiatur; vel etiam *absoluta* aut *realissima*, quia maxima est quæ possit in rebus dari. Est autem *inadæquata* vel *adæquata* prout eorum quæ distinguuntur unum est pars alterius vel secus. Quod si ens aliquod existens cum alio possibili tantum conferatur, distinctio dicitur *realis negativa* — Distinctio realis minor, quæ dici etiam solet *modalis* seu *accidentalis*, viget inter substantiam ejusque modos, vel etiam inter ipsamet accidentia.

2°. Distinctio rationis est ea quam mens facit in re physice una; proinde consistere potest cum maxima rei simplicitate. Si hujus distinctionis detur aliquod fundamentum in re, vocatur *virtualis*, vel *rationis ratiocinatæ*, vel *rationis cum fundamento in re;* si secus appellatur

mentalis, vel *rationis ratiocinantis*. Prior habetur quando per varios conceptus formaliter distinctos intelligimus aliquid in se unum, æquivalens tamen pluribus; posterior, quando eadem res variis conceptibus exprimitur, qui inter se minime differunt, quia idem omnino dicunt magis vel minus explicite. Hæc v. g. habetur cum quis distinguit inter *hominem* et *animal rationale*.

Art. II. — De veritate entium.

200. Res suam habere veritatem, quæ propterea ontologica, realis, aut metaphysica appellatur, diximus in Logica. Hanc hic versamus. Plura quæri possunt. 1°. Veritatis ontologicæ ratio estne reponenda in ipsa rei entitate, seu, ut Wolfius loquitur, in rei consensione cum iis, quæ essentiam suam constituunt, an huic entitati aliquid sit addendum, ut veritatis conceptus habeatur? 2°. Si aliquid sit addendum, estne istud aliquid absolutum ab entitate distinctum, vel tantummodo relatio quædam ad aliquem intellectum? 3°. Si in hac relatione veritatis ratio sit constituenda, quæritur quinam sit iste intellectus, humanusne, ut Lockius opinatur, an præcipue divinus, ut optimi quique philosophi tenent? 4°. Demum veritas objective spectata estne aliquid necessarium et immutabile, an pro conditione mentis nostræ contingens ac mutabile, ut moderni *progressistæ* autumant? His quæstionibus breviter respondere aggredimur.

201. Ad primum quod attinet, respondemus rei entitatem requiri veluti fundamentum veritatis, ac proinde esse veritatem *fundamentaliter* sumptam, sed non sufficere ad veritatem *formaliter*, seu in sua propria ratione constituendam. Si enim sufficeret, vocabulum *veritas* esset prorsus inutile: idem quippe ac *entitas* exprimeret; cujus falsitas vel ex eo patet, quod ne dicere quidem possemus veritatem esse proprietatem entis, cum idem ejusdem nequeat

esse attributum; Atqui concedunt omnes veritatem esse proprietatem entis; Ergo conceptu veritatis aliquid exprimitur quod entitatis conceptus minime exprimit; Ergo formalis ratio veritatis in entitate nude sumpta constitui nequit.

202. Porro ratio veritatis ontologicæ in aliquo absoluto, quod sit ab entitate distinctum, nequit reponi. Nam veritatis attributum vel competere dicitur huic ipsi absoluto, vel secus. Si non conveniret, omne ens non esset verum, siquidem quædam entia extra veritatis ambitum constituerentur; quod omnes tenent esse falsum. Si conveniret, vel admittendum esset absolutum absoluti in indefinitum, quod repugnat; vel opinio inter fabulas amandanda. Ergo si veritas aliquid entitati addat, et hoc quid absolutum esse nequeat, superest ut sit quid relativum, seu ordo ad aliquem intellectum a quo nullum verum præscindere potest. — Hinc patet, verum apprehendi non posse quin ratio entis simul apprehendatur; posse tamen hanc apprehendi, veri ratione non apprehensa, licet hæc illam necessario consequatur. — Hic porro intellectus cui res, ut veræ dicantur, conformari debent, est proprie loquendo intellectus divinus; quare veritas ontologica ultimo reponenda est in rerum conformitate cum divinis ideis. At quoniam intellectus creatus est quædam participatio intellectus divini, cui natus est conformari in intelligendo, si vere intelligat; hoc ipso quod ens dicitur verum quia *conformatur* intellectui divino, poterit aliquo pacto dici verum, quia *conformabile* est intellectui creato.

203. Quod res proprie dicantur veræ per ordinem ad intellectum divinum, sic clare et perbelle, uti solet, declarat S. Thomas (*Summa* 1ª P. q. xvi. a. 1.). "Res autem intellecta ad intellectum aliquem potest habere ordinem vel per se, vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum a quo dependet secundum suum esse; per accidens autem ad intellectum a quo cognoscibilis est. Sicut si

dicamus quod domus comparatur ad intellectum artificis per se; per accidens autem comparatur ad intellectum a quo non dependet. Judicium autem de re non sumitur secundum id quod inest ei per accidens, sed secundum id quod inest ei per se. Unde unaquæque res dicitur vera absolute secundum ordinem ad intellectum a quo dependet. Et inde est quod res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum nostrum. . . . Et similiter res naturales dicuntur esse veræ secundum quod assequuntur similitudinem specierum [idearum] quæ sunt in mente divina. Dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturam, secundum præconceptionem intellectus divini."

204. Diximus tamen res secundario dici veras relate ad intellectum nostrum. Sane, nos non intuemur ideas exemplares Dei, neque cum iis res immediate conferre possumus. Nihilominus ex consideratione individui unius vel plurium, nobis efformamus conceptus universales, qui referunt entium finitorum essentiam. Hi autem conceptus sunt veluti participationes idearum exemplarium Dei. Porro cum iis res conferimus et in conformitate quam res habent cum nostris conceptibus, mediate percipimus conformitatem quam habent cum intellectu divino. Quare si res finitæ dicuntur veræ relate ad intellectum divinum, quatenus continet ideas rerum; potérunt aliquo modo dici veræ relate ad conceptus nostros, qui sunt divinarum idearum participationes.

205. Ex prænotatis constat omne ens esse verum, siquidem in tantum est, in quantum eam habet naturam quam Deus tribuit, unumquodque producendo juxta ideas suas. Quod si dicas in iis saltem quæ Deus non per se, sed naturæ ministerio operatur, multa esse a divinis ideis difformia, ut sunt v. g. monstra, respondemus hæc quoque supremi artificis ideis accuratissime commensurari. Hæc enim ipsa non fortuito fiunt, sed sciente ac volente Deo; ergo eorum ideas Deus habeat oportet. Imperfectiones

autem hujusmodi impotentiam nullam arguunt in principali artifice; sed solum imperfectionem in agente naturali, quam Deus tollere non vult. (Cf. Tongiorgi: *Ontologia.*)

206. Superest ut paucis solvamus quæstionem, quam ultimo proposuimus, quæque inquirit utrum veritas omnis relativa sit et mutabilis, an veritates dentur quæ absolutæ et immutabiles sint. Non desunt moderni quidam philosophi qui primum illud propugnant. (Vide *Dublin Review:* October 1871 — Art. 11. *Mr. Mill's Denial of Necessary Truth*). Quemadmodum sceptici in singulis hominibus, sic ipsi in singulis ætatibus veritatem variare autumant; ita ut quod olim verum, postea, ratione progrediente, seu magis ac magis se evolvente, falsum existimetur. Porro animadverte auctores istos non id solummodo asserere quod mens nostra perfici, atque a rudi quadam ad pleniorem veritatis cognitionem pervenire possit; quod recto sensu intellectum nemo sanus negat; sed tenent *veritatem ipsam mutationis ac proinde progressus esse capacem.* Docent scilicet veritatem absolutam et necessariam nullam esse. Jamvero qui vel pauca illa quæ diximus de rerum essentiis (n. 173.) et de Ontologica veritate est assecutus, is nullo labore perniciosam hanc sententiam confutare poterit. Veritates enim vel spectantur in se vel relate ad nostrum intellectum; in utroque casu eas immutabiles et necessarias esse indubium est. Res dicuntur veræ, quia respondent ideis divinis. Ergo non potest in ipsis admitti mutabilitas, quin admittatur mutabilitas in ipso intellectu divino, ac proinde in ipsa essentia, cujus ideæ sunt imitabilitates quædam. Absurdum consequens; ergo et antecedens absurdum est — Si autem rerum veritas spectetur relate ad intellectum humanum qui illam apprehendit, necessaria etiam est ac immutabilis. Conceptus enim quos de rebus habemus tum veri sunt, cum res tales repræsentant quales ipsæ in se sunt: Atqui essentiæ rerum earumque relationes sunt necessariæ et immutabiles; Ergo tales sunt

ipsi conceptus, quatenus illas exprimunt. Neque id progressui mentis nostræ officit. Cum enim ob evidentiæ defectum mens nostra interdum fallatur, potest suum errorem detegere, ac proinde ab errore ad veritatem progredi; et vel quando veritatem assequitur, istius cognitionem magis ac magis perficere potest. Pauca hæc verbis Augustini concludere liceat. "Mentes nostræ aliquando eam [veritatem] plus vident, aliquando minus; et ex hoc fatentur se esse mutabiles; cum illa in se manens nec proficiat, cum plus a nobis videtur, nec deficiat cum minus; sed integra et interrupta et conversos lætificet lumine, et adversos puniat cæcitate." (*De Lib. Arb.* Lib II. a. xi. n. 34).

Art. III. — de bonitate entium.

207. Bonum et ens re idem sunt, ratione differunt. Ratio enim boni in eo est quod ens dicat proportionem et conformitatem alicui; unde definiri potest: "id quod est alicui conveniens." Cum ergo aliquid bonum dicimus, ipsam rei entitatem et perfectionem significamus, non nude sumptam, sed quatenus connotat capacitatem in aliquo existentem, cui illa entitas conveniens est. Sæpe ratio boni in eo reponitur quod sit *appetibile*, præeunte Aristotele cum veteribus, qui bonum dixerunt "id quod omnia appetunt." At ratio appetibilitatis non constituit, sed potius consequitur rationem boni. Nam non ideo aliquid est bonum quia appetibile est, sed ideo est appetibile quia est bonum.

208. In re bona duplex convenientia spectari potest: convenientia, qua convenit sibi, et convenientia qua convenit alteri; hinc partitio in *bonum sibi*, et *bonum alteri;* illud absolutum, hoc relativum. Illud non distinguitur a subjecto nisi per abstractionem mentis; hoc est res concreta, et ab illo, cui bona est, reapse distincta. Adverte

tamen bonum hic non dici absolutum quatenus perfectissimum et ab omni alio independens sip; quo pacto Deus solus dicitur *Bonum absolutum;* sed quatenus in se consideratur, nullo respectu habito ad alia entia.

209. Pro diversa convenientiæ ratione, bonum est vel honestum, vel utile, vel delectabile.

a) Bonum honestum illud est quod convenit per se et ratione sui, id scilicet quod per se naturam entis perficit. Bonum honestum quandoque laxiori, quandoque pressiori sumitur sensu. Laxiori sensu sumptum est id omne quod quocumque modo enti convenit ratione sui; unde honesta dicuntur tum ea bona quæ entis naturam vel constituunt vel perficiunt: qualia sunt *vita, integritas membrorum, scientia, sanitas, etc.;* tum etiam ea quæ relationem habent ad rectitudinem et perfectionem voluntatis, qualis est *virtus.* Strictiori autem sensu, postremis his tantum nomen boni honesti attribuitur.

b) Bonum delectabile est quod convenit enti propter delectationem, quam illi affert, h. e. quatenus affert quietem appetitui; est enim delectatio "quies appetitus in re conveniente." In homine, qui est compositus ex anima et corpore, alia directe dilectant sensus, alia directe mentem; directe, inquam; nam indirecte illa refundere possunt delectationem in mentem, hæc in sensum. Hinc alia duplex bonorum classis, bona sensibilia et bona spiritualia.

c) Bonum utile est quod convenit enti non propter se, nec propter delectationem quam affert, sed ratione alterius boni, sive honesti, sive delectabilis, quod per illud obtineri potest: tale bonum est v. g. pecunia.

210. Datur et alia boni partitio, in *bonum verum* et *bonum apparens.* Quæ partitio, ut intelligatur, aliquam declarationem postulat. In ente, in quo facultates plures, eæque diversi ordinis habentur, plures etiam admitti debent tendentiæ, quatenus nempe unaquæque facultas ad

suum proprium objectum tendit, illudque appetit. Sic in homine dantur facultates sensitivæ et dantur intellectivæ: his spiritualia, illis materialia bona respondent. At facultates istæ, hoc ipso quod in eodem ente sunt, ordinatæ esse debent; ergo requiritur subordinatio quædam; quæ tum habetur cum illi tendentiæ, quæ princeps est totiusque naturæ, cæteræ subordinantur. Hinc bonum verum est 1°. illud quod principali entis tendentiæ convenit; 2°. illud etiam quod ita secundariis partialibusque tendentiis satisfacit ut principali tendentiæ non adversetur. Quod si adversetur, licet aliquod objectum sit in se bonum, et sit bonum relate ad hanc vel illam facultatem, quia illi convenit; non est revera bonum relate ad totum ens, quatenus majus illius bonum impedit. Unde bonum verum est illud quod tale est cujusmodi existimatur; apparens, quod non est bonum licet existimetur.

211. Hoc ipso quod bonum est proprietas transcendentalis, omne ens est bonum. Est 1°. *bonum sibi*. Nam quidquid est, habet entitatem aliquam, qua in suo esse constituitur secundum aliquem gradum perfectionis; Atqui perfectio, qua quodque constituitur, maxime illi convenit; Ergo quidquid est, habet bonitatem qua sibi bonum est. Est 2°. *bonum alteri*. Nam omne ens habet cum aliquo alio naturalem quemdam proportionem, vel ut causa cum effectu; vel ut pars cum toto; vel ut accidens cum subjecto et vicissim. Præterea, nihil est quod ad alterius entis perfectionem, delectationem, utilitatem vel non conferat, vel conferre non possit. Id manifestum est si entia creata spectentur. At quid relate ad Deum omnium creatorem? Certe creaturæ dici nequeunt Deo convenientes eodem modo quo Ipse est eis conveniens, scilicet tanquam bonitatem eis communicans; sed solum ut opera decentia Ipsum, Ipsiusque sapientiæ ac bonitati valde consentanea.

212. Si quidquid est, bonum est, num inferre licet:

ergo nullum malum datur? Non possumus huic quæstioni satisfacere nisi prius dicamus quid sit malum. Malum non est aliquid positivum; sed consistit in privatione perfectionis, seu in defectu illius quod ens natum est habere. Unde malum definitur *privatio perfectionis;* vel *carentia perfectionis debitæ.* Duæ istæ definitiones æquivalentes sunt; quia privatio non est mera carentia alicujus, sed carentia alicujus quod natura entis requirit. Si mera rei carentia spectetur, habetur illud quod Leibnitzius vocat malum metaphysicum, quodque non vacat considerare. His positis, quatenus malum nihil positivum est, potest dici non esse aliquid, subintelligendo positivum; est tamen aliquid, quatenus consideratur ut privatio. Prout autem perfectio quæ in ente desideratur, spectat ad ordinem physicum vel moralem, malum ipsum est physicum vel morale.

213. Quoad mali originem tria notanda sunt: 1°. Malum nonnisi in subjecto bono esse posse; 2°. Mali causam semper esse physice bonam; 3°. Bonum nonnisi per accidens esse causam mali. Nam:

a) Cum malum denotet carentiam perfectionis debitæ, atque carentia hæc nequeat existere nisi in subjecto aliquo, relatione habita ad ipsius capacitatem: cumque subjectum perfectionis ens sit, et ideo bonum; jam apparet malum nonnisi in subjecto bono esse posse. Hinc principium summe malum est quid contradictorium; siquidem ex totali privatione boni non haberetur ens aliquod, sed nihilum.

b) Omne malum, eo ipso quod est perfectionis carentia, habet, ut causam, actionem alicujus subjecti ex qua malum consequitur; Atqui omnis actio in se inspecta quid bonum est, et ad subjectum bonum pertinens; Ergo malum habet pro causa ipsum bonum. "Malum," inquit S. Thomas (*De Div. Nom.* c. IV.), "est defectus boni quod natum est et debet haberi. Quod autem aliquid deficiat

a sua naturali et debita dispositione, non potest provenire nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem. . . . Esse autem causam non potest convenire nisi bono: quia nihil potest esse causa, nisi in quantum est ens. Omne autem ens, in quantum hujusmodi, bonum est."

c) Causa bona malum efficit non per se, sed per accidens. Et sane, sive sermo sit de causa libera sive de causa necessaria, malum ex actione causæ habetur *vel* ex defectu ipsius causæ: sc. non ex causa quatenus causa est, sed quatenus aut ab intrinseco, aut ob impedimentum extrinsecum deficit in causando; *vel* ex eo quod id quod a causa fit, et est in se bonum, et intenditur a causa ut bonum, alicui malum accidit. Atqui in utroque casu malum est per accidens. Ergo nonnisi per accidens bonum est causa mali. (Cf. Harper S. I. *Metaphysics of the School*, vol. I.)

CAPUT TERTIUM.

De Suprema Entium Divisione.

214. Generalis entis divisio est in ens quod est substantia, et ens quod est accidens. Hæc duo genera sunt suprema, quibus quæque inferiora genera et species subordinantur. Primo agemus de substantia et accidente generatim; deinde de supposito et persona; demum de separabilitate quorumdam accidentium a substantia. De quibusdam accidentibus speciali modo loquemur in capite sequenti.

Art. I. — de substantia et accidente.

§ 1. — Prænotanda.

215. Substantiæ et accidentis notiones habemus. Prio-

rem per id philosophi plerique declarant ut sit *ens per se*: posterius autem vocant *ens existens in alio et per aliud.* Porro substantia non dicitur ens per se, ac si non indigeat causa a qua sit et conservetur: id enim solius substantiæ infinitæ proprium est; sed dicitur per se, seu in se, quatenus non indiget subjecto cui inhæreat et a quo sustentetur. Iste conceptus est absolutus, et convenit cuilibet substantiæ cum finitæ, tum infinitæ. Substantia finita potest considerari etiam *relative*, et hoc modo spectata est *subjectum affectionum variabilium seu accidentium.* Ex hac consideratione desumptum est vocabulum *substantiæ*: hæc enim ita dicta est quia aliquo modo *sub-stat* accidentibus. Accidens autem, ut diximus, est id quod existit in alio, tamquam subjecto cui inhæreat, et a quo sustentetur.

216. Tradita a nobis definitio substantiæ non respicit substantiam aliquam particularem, seu non dicit quid determinatas substantias intrinsece constituat; verum quid sit substantia generatim spectata. Quid hanc vel illam substantiam intrinsece constituat, determinari nequit per intrinsecas earumdem differentias; ad id enim requireretur ipsarum essentiarum intuitio, qua caremus. Particulares substantias distinguimus per ipsarum proprietates effectusque quos percipimus; adhibemus scilicet generalem notionem substantiæ veluti genus, quam contrahimus ad aliquam determinatam substantiam per determinatas qualitates, quæ ipsi inhærent, et ex quibus certi quidam effectus dimanant.

217. Diximus plerosque philosophos substantiam vocare "ens per se." Hanc tamen non tradunt, nec tradere possunt veluti veri nominis definitionem, sed ut definitionem late sumptam, vel potius descriptionem. Definitio enim stricte sumpta non habetur nisi quando res definitur per genus et differentiam; patet autem nec *ens* ut genus, nec *per se* ut differentiam posse considerari.

218. Juvat hoc loco innuere quasdam substantiæ definitiones, quæ vel periculosæ sunt, vel certæ parum rem definiunt. Cartesius substantiam definivit: "rem quæ ita existit, ut nulla alia indigeat ad existendum." Quidquid sit de auctoris mente, verba in malo sensu accipi possent; et ita revera accepit Baruch Spinoza, qui ex ipsis unicitatem substantiæ deprompsit: solus enim Deus nullo alio indiget ad existendum. Substantiæ definitio a Cousinio tradita pantheismum redolet. Si enim substantia, ut ipse dicit, "est ens quod nihil ultra se in ordine ad existendum subaudit," unicum certe ens ejusmodi existit: Deus. Definitio autem quam Leibnitius tradit, conceptum substantiæ a causæ conceptu non satis discriminat, vocat quippe substantiam "ens agendi vi præditum."

219. Quoniam de substantia agimus, sententiam Lockii silentio præterire non possumus. Asserit hic auctor (Essay, book 3d ch. 23) nullam nos substantiæ ideam habere; eoque nomine nihil aliud venire quam congeriem qualitatum ignota ratione coexistentium. Ratio cur in hanc sententiam devenerit, repetenda videtur tum ex eo, quod non distinxerit inter substantiam generatim sumptam et substantias determinatas; tum etiam et præsertim, ex præpostero systemate, quod propugnat; circa originem idearum. Si enim ideæ id solum exprimerent, quod explicite sensatio refert, cum substantiæ idea, tum quamplures aliæ ex idearum catalogo expungi deberent. Sed de idearum origine in Psychologia sermo erit — His declaratis:

§ 2. — Propositio.

1. *Notio substantiæ maxime realis est. Sententia autem Lockii asserentis nomine substantiæ venire congeriem qualitatum ignota ratione coexistentium,* 2. *falsa in se est, et facto contradicit.*

220. 1ª Pars. Illa notio maxime realis est quæ ex ipsis re-

rum naturis depromitur, atque sponte exurgit ex experientia; Atqui ejusmodi est notio substantiæ: Ergo maxime realis dicenda est. Diximus substantiæ notionem duplicem esse: aliam imperfectam, perfectam aliam; illam respicere substantias finitas tantum, proindeque definiri "subjectum constans mutationum quæ enti adveniunt"; hanc ad omnia extendi, propterea que dici "ens per se stans" in sensu superius explicato. Jamvero illud primum experientia sive externa sive interna docemur. Revera *eadem* res modo unam, modo aliam modificationem præbet: sic eadem cera v. g. nunc est dura, postea liquescens; modo unam, deinde aliam figuram recipit. Idem dicas de subjecto cogitante, quod idem certe perseverat in affectionum varietate. Exinde notiones duæ habentur, quarum altera refert aliquid quod mutationes recipit, altera repræsentat aliquid quod in his mutationibus rei accedit, vel ab eadem recedit. Hoc accidens, illud substantiam nominamus; proindeque ut hanc dicimus *mutationum subjectum*, sic illud *subjecti modificationem*. Rudem hanc notionem intellectus, eadem experientia innixus, expolit. Nam si subjectum illud modo unam, modo aliam recipiat modificationem, recte concludimus istarum nullam determinate sumptam necessariam esse ad subjecti existentiam; quia id quod necessario est, ita in ente est, ut ab eo abesse non possit. Ergo subjectum iis non indiget ut sit; ergo notionem habemus entis quod per se est, neque indiget alio cui inhæreat: quod præcise substantia sonat. Nec mirum videri debet si, in definienda substantia, ab accidentibus præscindamus. Nam notio cujusque rei in eo proprie ponenda est, per quod ipsam constitui intelligimus; Atqui substantiam constitui intelligimus ex eo quod esse in se et non in alio habeat; Ergo, si istud tantum definitio exprimat, eam rectam existimare debemus.

221. 2ª Pars. Post ea quæ diximus supervacaneum videtur agere de Lockii sententia; attamen directe illam

impetere juvat, quo majus robur accipiat jam datum argumentum. Juxta Lockium ipsiusque asseclas, substantia nihil est aliud quam qualitatum congeries: Atqui qualitates concipi nequeunt, nisi admittatur aliquid, cujus qualitates esse dicantur; Ergo qui admittit qualitates, eorumdemque subjectum inficiatur, is pugnantia asserit. Revera — *a*) notio qualitatis aliquid denotat quod rem non constituit, sed rei constitutæ advenit. — *b*) Præterea qualitas nude sumpta est quid abstractum: ergo ut talis nec existit, nec existere potest. — *c*) Accedit quod qualitas sit quid relativum, ergo ad aliud ordinem dicit, quod alterum est substantia. Ergo illæ sine hac admitti nequeunt — quod adeo verum est ut ipsum Lockium non fugerit. Nam licet negaverit nos ideam substantiæ habere, fatetur (l. c. sec. 4) nos concipere non posse quomodo qualitates solæ subsistant, nisi supponamus aliquid in quo existant et a quo sustententur. Si ergo id necessario est supponendum, nonne Lockius se ipsum confutat? Id mirum non est. Error constans sibi esse nequit, veritasque vel invitos quandoque percellit.

222. Lockius demum contendit voces, quibus substantias significamus, nihil aliud exprimere quam congeriem qualitatum, quibus constanter afficimur. Hoc nullo omnino fundamento asseritur, cum aliud homines intelligant quando substantiæ, aliud quando qualitatis nomen adhibent. Nominis significatio, quam Lockius tradit, ante ipsum ignota erat: et post ipsum a nemine, si ipsius asseclas excipias, usurpatur. Commentitiam esse ejus interpretationem ipsa nominis ethimologia ostendit. Substantia enim, si nominis vim spectes, aliquid denotat quod alteri *sub-stat;* aliquid in quo alia ponuntur: ut ipsius correlativum *accidens* id exprimit, quod subjecto *accedit*, vel id quod subjectum modificat: unde accidens vocari etiam solet *modus*. Recte igitur diximus Lockii opinionem facto etiam adversari.

Art. II. — de natura, supposito et persona.

§ 1. — Definitiones traduntur.

223. Ens, quod non est accidens, multipliciter spectari potest; *vel* in quantum existit in se et non in alio; *vel* in quantum est operationis principium; *vel* in quantum sese possidet et est sui juris. Primus conceptus exhibet *substantiam*, de qua egimus; alter *naturam*, quæ definitur: "substantia prout includit vim operandi;" vel etiam "prout est principium operationum, ad quas ordinata est;" tertius demum, si generatim consideretur, quin attendatur utrum illa substantia intellectualis sit vel secus, præbet *suppositum* aut græco nomine *hypostasim; personam* e contra, si respiciat ens intelligentia præditum. Porro cum suppositum et persona, si rationalitatem excipias, cætera habeant communia, quæ nos in hujus quæstionis declaratione de persona dicemus, æque dicta intelligi debent de supposito.

224. Persona triplici determinatione insignitur: 1°. est *substantia singularis;* 2°. hæc substantia singularis est *integra;* 3°. hæc substantia singularis et integra est *tota in se* et *sui juris*. Personam esse substantiam non est cur probemus: accidentia numquam eo nomine donantur; quod autem hæc substantia sit singularis, non minus evidens est. Solent quippe philosophi substantias dividere in *singulares et universales;* vel, quod idem sonat, in *primas* et *secundas*. Substantiæ singulares vel primæ sunt substantiæ determinatæ, realiter existentes; substantiæ universales, vel secundæ, sunt genera et species, quæ fundamentum quidem habent in rerum naturis, sed, ut sic, minime existunt. Atqui dubitari nequit quin persona sit quid realiter existens, et ens determinate sumptum respiciat; Ergo persona substantia singularis dici debet. — Hæc substantia singularis ut sit persona debet

esse integra; id est habeat oportet quæcunque nata est habere; non quidem partes omnes *integrantes:* quarum quædam abesse possint, quin integritas, de qua hic loquimur, desit; sed partes omnes *essentiales*, quæ illam constituunt, et sine quibus non esset illa substantia, verum alia omnino diversa. Hanc, inquam, substantiæ integritatem persona requirit. Nomine enim personæ intelligimus aliquid perfectum in ratione substantiæ: Atqui ab hac perfectione deficeret, si in ea desideraretur integritas essentialis; Ergo hæc illi inesse debet.—Demum, ut sit persona, hæc substantia debet esse tota in se: debet scilicet nec aliis communicari ut aliquid vel logice, vel realiter commune; nec ad alterum ordinari ut aliquid ipsius. Persona se ipsam habet; quod ut magis determinemus, addimus notam illam "sui juris." Hunc charaeterem personæ convenire vel ex eo patet, quod persona sit subjectum omnium attributionum, vel sit illud cui omnia quæ a natura fiunt, ut propria, attribuuntur. Substantia, quæ hoc modo existit, dicitur *subsistere:* et ipsa persona dicitur *subsistentia*, si hæc vox concrete accipiatur. Subsistere enim non idem significat ac simpliciter existere; sed ita existere ut ens sit totum in se, sensu superius explicato. Modus iste abstracte consideratus dici solet *ultimus substantiæ terminus* vel *ultimum complementum.*—Stat ergo, præter singularitatem et integritatem, totalitatis etiam rationem personam complecti. Porro, quum substantia nequeat esse integra quin sit singularis, nec tota in se et sui juris quin sit singularis et integra, persona definiri breviter potest: "substantia vel natura rationalis tota in se;" a qua definitione si demas vocem *rationalis*, habebis quid sit suppositum.

225. Ab his minime abludit vulgata personæ definitio, qua, Boetio præeunte, persona dicitur "rationalis naturæ individua substantia." Si enim vox *individua* recte et juxta auctoris mentem explicetur, ea notat tum—*a*) con-

creatam substantiæ realitatem: determinat sc. personam esse substantiam singularem sive primam: tum — *b*) essentialem substantiæ integritatem: tum demum — *c*) substantiæ perfectionem, qua constat tota in se. Hoc revera sonat individuum sensu strictissimo sumptum. Vox autem *rationalis* adhibetur latiori sensu, quatenus extenditur ad significandam naturam intelligentem: quo sensu etiam accipi debet in definitione a nobis tradita.

226. Nisi revelatio præluceret, mens nostra numquam suspicaretur naturam aliquam posse esse singularem et integram, quin sit in se tota, proindeque quin sit persona. Id tamen fide docemur. Nam, ut nihil dicamus de sanctissimo Trinitatis mysterio, scimus, per divinam revelationem, humanam Christi naturam non esse in se personam, licet sit substantia singularis et integra. Habita hac revelatione, etiam ratio, quantum satis est, intelligit cur ita sit, et esse debeat; scilicet quia hoc ipso quod facta sit natura verbi Dei ab Eoque possideatur ut aliquid Ipsius, natura humana non est in se tota et sui juris. Unde in Christo admittere debemus unitatem personæ cum naturæ dualitate. Hinc quoniam in Ipso duæ dantur naturæ, duo etiam dantur operationum genere; et quoniam una datur persona, eaque divina, huic, juxta notum effatum "actiones sunt suppositorum," actiones utriusque naturæ tribuuntur. Cætera theologis relinquamus.

§ 2. — De distinctione inter naturam et personam.

227. Natura dupliciter potest considerari: *vel* quatenus sub ea tantummodo concipiuntur notæ essentiales, per quas sub aliqua specie continetur, quasque definitio exprimit: *vel* quatenus spectatur concreto modo, cum omni realitate quam habet: ut est natura singularis et integra. Hinc quando inquiritur quid naturam inter et personam intersit, determinandum sedulo est quonam modo natura

accipiatur; quod qui negligunt, cum plura dicunt, quæ ad rem minime faciunt; tum etiam auctoribus quibusdam doctrinam attribuunt, quæ istorum mentem numquam subiit.

228. Hac facta distinctione, si natura accipiatur priori sensu et cum ea conferatur persona cum omnibus quæ habet, personam a natura realiter differre evidens est: quia *natura non exprimit totam illam realitatem, quam persona significat.* "In significatione naturæ, inquit S. Thomas (quodlib. 2.) includitur solum id, quod est de ratione speciei; suppositum autem non solum habet hæc, quæ ad rationem speciei pertinent, sed etiam alia, quæ ei accidunt: et ideo suppositum signatur per totum, natura autem sive quidditas ut pars formalis." Atque hæc ratio est, cur idem sanctus Doctor dicat, tum loco citato tum alibi passim, distinctionem hanc realem, quamvis in omni creatura ea reperiatur, in Deum cadere non posse; quia Deus non modo est necessario existens, sed etiam est absolute simplex; ita ut nulla detur in Eo perfectio, quæ sit vel esse possit realiter distincta a divina essentia. Ergo in creaturis realis est distinctio inter naturam et personam, si natura priori sensu accipiatur. At estne idem dicendum, si natura creata, altero sensu accepta, cum persona conferatur? Id alii affirmant, alii negant. Dicunt alii naturam constitui totam in se per realitatem quamdam a realitate naturæ singularis et integræ distinctam; qua realitate si natura, non quidem naturaliter sed supernaturaliter, careat, nequit dici, nec est persona. Alii secus putant; quorum opinio, quum probabilior nobis videatur, fusius explicanda est.

229. Docent ergo alii personam idem esse *re* ac naturam singularem et integram; quia natura non constituitur tota in se per alienam, sed per suam propriam realitatem; differre tamen *ratione cum fundamento in re*, quatenus eadem res concepta uno modo est natura, alio modo concepta est persona. Est natura, quatenus est singularis et

integra; persona autem, quatenus sese possidet, vel est tota in se et sui juris. Quapropter si natura singularis et integra, per unionem ad aliquid aliud, non habeat ut sit tota in se suique juris, neque habet rationem personæ. Putandum tamen non est auctores istos reponere rationem personæ in aliquo mere negativo; sentiunt quippe personam spectare ad ordinem ontologicum, proindeque constitui debere per aliquid positivum. Hoc non negant; sed negant positivum istud esse quid realiter distinctum a substantia singulari et integra. Verba adhibent negativa, quatenus clarius explicare volunt per negationem oppositi, illud quod defendunt; at simul declarant "ipsam substantiam integram, eo quod est in se tota, per se ipsam, non autem per aliam superadditam realitatem esse hypostasin seu personam" (Cf. Franzelin *de Incarnatione*).

230. Auctores primæ sententiæ hanc alteram periculosam esse pronuntiant, immo erroneam: quippe qua admissa, ratio reddi non possit cur humana Christi natura non sit in se persona. Respondemus sententiam hanc periculo carere si recte intelligatur; in ea enim non negatur omnis distinctio inter naturam et personam: quod certe non modo periculosum, verum erroneum esset. Quoad rationem additam, reponimus theologos multos, eosque inter maximos, secus putare. Immo nobis videtur, hac opinione admissa, facilius explicari posse Incarnationis mysterium. Licet enim humana Christi natura sit substantia singularis et integra, eique nulla desit realitas quæ est in nobis, nihilominus, propter unionem cum verbo Dei, non est substantia in se tota: ideoque nec persona; unde in Christo unica est persona, eaque divina. Ad rem Divus Thomas: "In aliis hominibus unio animæ et corporis constituit hypostasin, quia nihil est aliud præter hæc duo. In Domino autem Iesu Christo præter animam et corpus advenit tertia substantia, scilicet divinitas; non ergo est seorsum hypostasis id, quod est ex anima et corpore consti-

tutum." (Comp. Theol. c. 24.) Et alibi (Op. 2. Contra Græcos et Armen. c. 6) "Si quis objicit quod humana natura etiam in Christo non sit accidens, sed substantia quædam; non autem universalis sed particularis, quæ hypostasis dicitur . . . . et sic duæ erunt in Christo hypostases; considerare debet, qui sic objicit, quod non omnis substantia particularis hypostasis dicitur, sed solum illa, quæ ab aliquo principaliori non habetur. . . . . Humana ergo natura in Christo non est accidens, sed substantia, non universalis sed particularis, nec tamen hypostasis dici potest, quia assumitur a principaliori, scilicet a Dei Verbo." Demum in Summa theologica (3ª Q. IV. a. 2. ad 2), "Naturæ assumptæ non deest propria personalitas propter defectum alicujus, quod ad perfectionem humanæ naturæ pertinet, sed propter additionem alicujus, quod est supra naturam, quod est unio ad divinam personam." Hæc Divus Thomas, cui tamen auctores illi attribuunt opinionem de reali distinctione inter personam et naturam!

Art. III. — de separabilitate accidentis a substantia.

§ 1. — Quædam prænotantur.

231. Quæstio hæc nexa est cum iis, quæ revelatione docemur circa ineffabile Eucharistiæ mysterium; non est tamen extra philosophiæ ambitum, si tantummodo expendatur utrum ratio humana, suis innixa principiis, demonstrare possit intrinsecam hujus rei impossibilitatem vel secus. Unde expendendum primum est de quibusdam accidentibus possit esse quæstio; ac deinde quomodo quæstio ipsa sit intelligenda.

232. Accidentis nomine generatim venit quidquid substantiæ concipitur advenire: accidens enim ab *accido* derivatur, quia rem supponit cui accidit vel accedit. Ex

accidentibus autem ea tantummodo hic spectamus, quæ physica nuncupantur, vel etiam realia aut prædicamentalia, qua triplici voce idem designatur, scilicet "id cui convenit esse non in se sed in alio, ut in subjecto." Porro accidens physicum aliud est *absolutum*, *modale* aliud. Absolutum est entitas quædam, quæ proprie et per se substantiam afficit a qua sustentatur; modale est certus modus secundum quem accidens absolutum afficit substantiam. Unde utrumque substantiam afficit, sed diversimode: unum immediate, alterum mediate. Sic curvitas virgæ immediate afficit virgæ quantitatem; quantitas autem immediate ipsam substantiam, quæ quanta est. Hic non agitur de accidentibus modalibus, verum de absolutis.

233. In ipsis autem accidentibus absolutis, distinguenda est duplex classis. Sunt enim — *a*) quæ necessario includunt actualem influxum substantiæ, cujus sunt accidentia, ita ut, sine illo influxu, in existentia perseverare non possint. Id habetur v. g. in actibus vitalibus. Hi vitales esse nequeunt, quin concipiantur cum ipso vitæ principio; quod principium si absit, et ipsa abesse debent. Cujus rei ratio repetenda est, non ex eo quod accidentia sunt, sed ex peculiari conditione eorumdem naturæ. Præter hæc — *b*) dantur et alia accidentia absoluta, quæ nexum istum specialem cum substantia non habent. *Specialem* dico; quia ista etiam accidentia, hoc ipso quod accidentia sunt, necessario respiciunt substantiam. Sed substantiam, cui naturaliter inhæret, potest accidens respicere dupliciter; vel quia est ens essentialiter imperfectum, ideoque ex se incapax seipsum sustentandi; vel quia, præter hanc se sustentandi incapacitatem, non habet ut sit tale accidens, vel accidens talis naturæ, nisi conjunctum sit cum ipsa substantia, quam afficit. Hic quæstio versatur circa accidentia secundo loco descripta, et de his quæritur utrum per virtutem divinam possint, necne existere a subjecto separata.

234. His declaratis, quæstio potest spectari dupliciter. 1°. potestne mens nostra, suis innixa principiis, *positive* demonstrare possibilitatem hujus separationis? vel 2°. potestne mens nostra hanc ipsam possibilitatem ostendere *negative*, probando scilicet non posse ratione naturali ostendi id esse impossibile? Si priori sensu res intelligatur, nobis non videtur id fieri posse. Possunt quidem dari argumenta quædam, quæ spernenda omnino non sunt; sed eadem vim demonstrativam non habent. Altero ergo sensu quæstionem versabimus.

235. Adversarios hac in re habemus, præter alios, auctores quosdam catholicos. Mirum videtur eos non deterreri in sua sententia propugnanda a mysteriis fidei, quæ toto corde profitentur. Sed mysterium Eucharistiæ nullam ipsis difficultatem facere videtur, quia asserunt accidentia in Eucharistia manere, non secundum entitatem, quam prius in substantia habebant, sed secundum entitatem effectuum: quatenus scilicet "divinæ virtutis operatio et extra sensus et in sensibus ea omnia efficiat et eodem modo, quæ substantia suis viribus, intraque suæ extensionis limites, naturaliter operabatur." Hæc Tongiorgi in sua Cosmologia, vestigiis P. Maignan insistens. Utrum hæc explicatio admitti possit vel secus, videant theologi: nobis quidem non videtur. Sed quidquid sit, id tantummodo probaret nos non indigere hac thesi ad dogma catholicum defendendum; minime vero inserviret ad quæstionem philosophico more solvendam. Id præstabimus in sequenti paragrapho.

§ 2. — Propositio.

Quamvis separabilitas accidentis a substantia nequeat ratione invinciblier ac positive demonstrari; dicendum tamen est hanc eamdem rationem eo devenire non posse ut probet intrinsecam istiusmodi separabilitatis repugnantiam.

236. Ut probetur accidens, ne per virtutem quidem divinam, a substantia, cui naturaliter inhæret, separatum existere posse, intrinseca istiusmodi existentiæ repugnantia ex principiis rationalibus et evidentibus, ostendenda esset; Atqui hæc intrinseca repugnantia ostendi nequit. Eatenus enim separabilitas quorumdam accidentium a substantia repugnaret, quatenus evidenter constaret — *a*) realitatem accidentium esse ipsammet substantiæ realitatem, quo in casu evidens esset idem a seipso realiter sejungi non posse; — *b*) aut inhærentiam actualem ad ipsam accidentis essentiam pertinere; quo etiam in casu neganda foret possibilitas separationis, nisi per absurdum admitti velit rerum essentias esse mutabiles. Atqui neutrum constat; Ergo intrinseca illius existentiæ repugnantia probari nequit. Hæc ultima minor per partes probanda est.

237. 1°. Nemini identitas illa evidenter constat. — *a*) Eam mens colligere nequit neque ex cognitione quam habemus de natura substantiæ; neque ex cognitione de natura phænomenorum. Non ex primo, quia quomodo probaretur id, quo sese corpus sensibus manifestat, nihil esse realitatis distinctæ a substantia, quam ratione intelligimus ut fundamentum phænomenorum? Non ex altero, quia explicite et immediate phænomena non præbent nisi semetipsa; qua ergo ratione hæc propria destitui realitate assererentur? Id adeo planum est, ut eo abutantur philosophi quidam ad ipsam substantiæ realitatem denegandam, sola phænomenorum realitate retenta, quæ ipsis immediate et explicite obversatur. Evidenter ergo non constat realitatem substantiæ et accidentis esse unam eamdemque.

b) Quid quod, hac identitate admissa, dici deberet vel mutationem realem nullam rebus contingere; vel mutationem omnem respicere ipsam substantiam? Id sequi patet. Atqui primum experientiæ, alterum rationi adver-

satur; Ergo identitas illa admitti nequit. Experientia enim docet rem eamdem nunc uno, postea alio modo se habere; quædam modo esse, modo abesse. Ista certe sunt quid reale: quia si nihil essent, nequiret eadem res aliter ac aliter modificata nobis obversari. Mutationem autem in ipsam substantiam cadere non posse adversarii non negant, et evidens in se est; quia secus, pro mutationum diversitate, diversam etiam substantiam haberemus.

c) Hoc idem argumentum alio modo et brevius proponi ita potest: Illud realiter a subjecto distinguitur, quod advenire potest vel discedere, eodem permanente subjecto; Atqui, subjecto eodem permanente, accidentia quædam advenire possunt vel discedere; Ergo hæc ab illo realiter distinguuntur. — Ergo repugnantia separabilitatis quorumdam accidentium a substantia ex primo illo capite deduci nequit.

238. 2°. At neque ex alio, scilicet ab ipsa accidentis essentia. Fatemur essentias immutabiles esse; sed negamus actualem suo subjecto inhærentiam, essentiam ingredi accidentis, ut accidens est. In hac re duo sunt distinguenda: *exigentia* inhæsionis et *actualitas* inhæsionis. Exigentia inhæsionis ad ipsam naturam accidentis pertinet, quippe quod non habet in se ipso unde sustentetur; sed quod accidens ita sustentari debeat a suo subjecto, ut ista sustentatio a nullo alio possit suppleri, quomodo probatur ad ipsam accidentis essentiam pertinere? Naturale est ipsi ut suo subjecto insit; sed quomodo probatur id quod substantia, ut causa secunda, confert ad esse et conservationem accidentis, idipsum a Deo, ut causa prima, non sane per modum sustentantis, sed per modum causæ efficientis, suppleri non posse? In quo, quæso, id repugnat? quodnam est rationis principium, cui opponitur? Num quod accidens in substantiam mutaretur? Id tum haberetur, cum accidens in eo statu constitueretur, ut sustentationem suæ existentiæ et conservationis non aliunde,

quam ab ipsa sua realitate haberet; quod certe negamus, ut ex dictis constat. Igitur neque ex hoc repugnantia separabilitatis potest ostendi.[1]

CAPUT QUARTUM.

De Præcipuis Accidentium Speciebus.

239. Non intendimus hic agere de omnibus, verum de præcipuis accidentium speciebus: sc. de quantitate, qualitate ac relatione. Cætera, præsertim quæ locum et spatium respiciunt, satius existimamus ad Cosmologiam amandare. Vel de his tribus, quæ necessaria sunt, tantummodo attingemus; qui plura cupit, Suaresium adeat.

Art. I. — de quantitate.

§ 1. — Notiones declarantur.

240. Quæstionem hanc satis in se difficilem, difficiliorem adhuc reddiderunt philosophorum disputationes; quare ut ejus sensum assequamur plura declaranda sunt. Atque imprimis — *a*) hic non agitur de quantitate perfectionis, quæ respicit majorem vel minorem realitatem in linea entis; nec — *b*) de quantitate virtutis, seu de vi quam

[1] Hoc argumentum sic concinne proponit S. Thomas (IV. Dist. 12, art. 1, ad 2). "Causa prima est vehementioris impressionis supra causatum causæ secundæ, quam ipsa causa secunda. Unde quando causa secunda removet influentiam suam a causato, adhuc potest remanere influentia causæ primæ in causatum illud. Cum ergo causa prima accidentium et omnium existentium Deus sit, causa autem secunda accidentium sit substantia, quia accidentia ex principiis substantiæ causantur; poterit Deus accidentia in esse conservare, remota etiam causa secunda, scilicet substantia. Et ideo absque omni dubitatione dicendum est, quod Deus potest facere accidens esse sine substantia."

agens habet in suis operationibus: quibus duobus quantitatis nomen metaphorice tribuitur; verum — *c*) de quantitate molis, quæ proprie respicit res materiales et corporeas; et quidem — *d*) non quatenus divisæ sunt et numerum constituunt, sed quatenus separatim spectantur.

241. Hæc ipsa quantitas dupliciter potest considerari, improprie et proprie. Improprie accepta, est totalitas materialis substantiæ in aliquo corpore; quapropter in hoc sensu quantitas determinati corporis et corpus ipsum non sunt duæ res, sed una eademque diversimode considerata. Quantitas hæc multiplex apud philosophos nomen obtinet; dicitur quippe *quantitas entitativa*, *intensiva*, *substantialis*, etc. Hanc pertinere ad ipsam substantiam materialem in se constituendam, evidens est; ideoque sine ea corpus, ut corpus, concipi nequit.

242. Præter hanc datur et alia, cui quantitatis nomen proprie competit, quamque scholastici *dimensivam* vocant, atque generatim definiunt: "accidens extensivum substantiæ." Eam accidens dicunt, quia negant esse ipsam substantiæ entitatem, licet ab hac necessario fluat, proindeque, juxta physicas naturæ leges, in omnibus et singulis materialibus substantiis reperiatur. Hujus officium est substantiam materialem in partes extendere, tum in ordine ad se, tum in ordine ad spatium, non tamen eodem modo. Primum *essentialiter*, alterum *naturaliter* tantummodo præstat. Hinc extensionem a quantitate dimensiva provenientem duplicem agnoscunt iidem philosophi, *actualem* sc. et *aptitudinalem*. Hæc illius est radix, illa istius effectus connaturalis; altera est proxima exigentia ad extensionem actualem habendam; altera est positio partium materialium extra partes in spatio; per hanc corpus actu extensum est in spatio; per illam, aptum ut in eodem spatio extendatur. Hinc extensionem aptitudinalem vocant etiam *intrinsecam*, *in ordine ad se*, vel *in se*; actualem e contra, *extrinsecam*, *situalem*, *localem*.

243. Ut intensivæ et dimensivæ quantitatis nexus ontologicus melius pateat, dicta alio modo repetere juvat. Unde asserimus:

1°. Quantitatem dimensivam — *a*) ab intensiva naturaliter pendere ab eaque procedere; — *b*) tribuere materiæ extensionem aptitudinalem; et — *c*) hanc quidem essentialiter, ita ut intrinsecus repugnet materiam, posita quantitate dimensiva, hanc exigentiam ad locum non habere. Atque in hoc discrepat substantia spiritualis a materiali, quod illa, cum intensiva quantitate careat, non solum non postulat esse dimensive extensa vel sola aptitudine, sed ne potest quidem hanc aptitudinem recipere.

2°. Quantitatem dimensivam non essentialiter eidem materiæ tribuere extensionem localem. Hæc quidem *naturaliter* consequitur aptitudinalem; h. e. si leges naturæ agere juxta vim suam permittantur; sed quoniam Deus has leges moderatur, hunc naturalem effectum impedire potest: quo in casu, licet remaneat exigentia ad extensionem localem, nulla habetur ejusdem actuatio. Sequitur hinc *impenetrabilitatem actualem* non esse materiæ ita essentialem ut non possit divinitas impediri. Corpus tamen quantitate dimensiva affectum est essentialiter aptum ad impenetrabilitatem exerendam, tum inter partes suas invicem comparatas, tum respectu aliorum corporum.

3°. Probari non posse repugnantiam separabilitatis quantitatis a substantia. Non asserimus possibilitatem hujus rei posse ex principiis rationis positive probari; sed negamus probari posse rei impossibilitatem. Sunt qui ulterius procedunt, asserentes substantiam ipsam materialem posse divinitus conservari a quantitate separatam; id autem ut defendere, sic condemnare non audemus.

244. Cum quantitate connexa est figura, siquidem hæc est illius modus. Porro ut duplex datur extensio, sic duplex datur figura, *intrinseca* se. et *extrinseca*. Prior resultat ex tali unione talium partium inter se, ratione

cujus inter hanc et illam partem plures aliæ partes mediant, vel pauciores, vel nullæ. Hæc dici etiam solet *figura substantialis*, vel *entitativa*. Posterior resultat ex dispositione partium relate ad locum, quatenus partes eo modo disponuntur in spatio, quo disponuntur inter se. Hæc ab illa naturaliter profluit; quapropter est actualis vel aptitudinalis, prout ipsa extensio dimensiva existit actu vel potentia. Figura dicitur organica si respiciat entia viventia. De hac nihil novi dicendum; sed, quæ diximus, huic applicanda sunt. His præstitutis:

§ 2 — **Propositio.**

Quantitas dimensiva alicujus corporis est 1. *realitas a substantiæ corporeæ realitate distincta.* 2. *Ejus autem ratio formalis continetur in extensione partium quoad se, non autem in extensione quoad locum; neque in aliqua alia proprietate, quæ ratione quantitatis corpori competit.*

245. 1ª Pars. Si quantitas dimensiva non distingueretur realiter a substantia materiali, qua talis est, hæc esset actu extensa in partes, vi suæ essentiæ; Atqui substantia corporea, qua talis est, non est actu extensa, vi suæ essentiæ; Ergo quantitas dimensiva ab ea realiter distinguitur. Revera, admissa identitate realitatis inter quantitatem dimensivam et substantiam, id substantia per suam essentiam præstare dicenda esset, quod nos a quantitate dimensiva provenire asserimus: Atqui officium primarium quantitatis est actu extendere substantiam in partes in ordine ad se; Ergo id præstaretur a substantia corporea, quatenus simpliciter substantia corporea est, atque ideo esset actu extensa vi suæ essentiæ; Atqui id admitti nequit. Si enim substantia corporea actu extensa esset vi suæ essentiæ, haberet necessario hanc vel illam determinatam quantitatem; falsum consequens; ergo falsum antecedens. Totalitas quippe substantiæ corporeæ,

qua talis est, æque reperitur in parva ac in magna quantitate: atqui ad quamlibet quantitatem indifferenter se habere non posset, admissa sententia, quam rejicimus. Ut enim recte notat Zigliara in sua Ontologia, "quoties subjectum est essentia sua indifferens ad aliquid, posito quod hoc aliquid realiter insit subjecto illi, aliunde quam ex subjecti essentia est petendum: nulla enim natura est indifferens ad id, quod est sibi essentiale, sed illud postulat necessario. Igitur aliunde quam ab essentia reali corporea repetenda est extensio determinata qua afficitur, nempe a principio realiter ab ipsa distincto, quod communiter dicimus quantitatem, quæ, utpote essentialiter extensa, potest extensionem substantiæ determinare."

246. Objicere non juvat "corpus intelligi intellecta trina dimensione in longum, latum, et profundum, immo per hanc corpus definiri." Respondemus intelligi quidem corpus intellecta trina dimensione, sed corpus quatenus *mathematice*, non autem quatenus *physice* spectatur. In primo casu corpus vocatur id, quod trina dimensione constat; sed eo nomine non venit substantia, a qua præscinditur, verum nuda quantitatis species. At si corpus physice spectetur, eo intelligitur quidem substantia trinam dimensionem exigens, sed quæ sit aliud a trina dimensione; sit sc. id omne, quod realem essentiam corpoream in se constituit, et est principium actionum, passionum, affectionumque, quas in rebus naturalibus cernimus.— Neque id insuperabilem difficultatem facere debet, quod, nostra sententia admissa, substantia esset materialis, quin tamen partes haberet. Substantia enim materialis, si qua talis est spectetur, exigentiam, non autem actualitatem determinatarum partium requirit; ut constat ex jam allato argumento; vel etiam dici potest partes in ea esse radicaliter et in potentia, non autem formaliter et ut actu distinctas.

247. 2ª Pars. Illud rem constituere dicendum est quod est radix eorum omnium quæ rei conveniunt; Atqui id competit extensioni in sensu a nobis explicato (n. 243): Ergo in hac extensione propria et formalis ratio quantitatis est reponenda. Major constat ex dictis de rerum essentiis (n. 173); minorem sic probamus. In substantia quantitate affecta quinque deprehendimus: 1°. Extensionem partium in ordine ad se, h. e. partium distinctionem, quarum una non est alia; 2°. occupationem certi loci, ita ut una pars non sit ubi est alia: 3°. impenetrabilitatem, quæ est exclusio alterius corporis a loco per quantitatem ipsius corporis occupato: 4°. divisibilitatem, per quam partes inter se unitæ ab invicem sejungi possunt; demum 5°. mensurabilitatem, qua quantitas major vel minor esse constat. Hæc præcipua sunt quæ substantiæ, ratione quantitatis, attribuimus. Jamvero si hæc inter se comparentur, non quidem quoad nexum logicum, sed quoad ontologicum: scilicet si consideremus non quodnam prius cognoscatur, sed quodnam sit prius, cæterorumque ratio, id competere videmus extensioni in se spectatæ. Nam si quæras cur corpus quantitate affectum locum occupet, cur penetrari nequeat, cur divisibile et mensurabile sit, iis quæstionibus non aliter respondere possumus, quam quia quantitas in se extensa sit. — Juverit hoc argumentum specialius declarare relate ad occupationem loci, tum quia in extensione relate ad locum plures reponant quantitatis dimensivæ essentiam: tum etiam quia pauci illi qui hanc eamdem essentiam in impenetrabilitate, aut divisibilitate, aut etiam mensurabilitate constituunt, vel verbis tantum a nobis differant; vel, si re, generali illo argumento sufficienter convinci possunt.

248. Argumentum a nobis propositum his fere verbis evolvit Bellarminus (*De Sacr. Euch.* lib. III. c. 6). — *a*) Occupare locum est quid posterius ipsa magnitudine; prius enim res in se magna est et apta replere locum, de-

inde replet locum; Atqui nihil posterius est de essentia prioris; essentiæ enim in indivisibili consistunt; Ergo. — *b*) Potest magnitudo intelligi, atque etiam definiri sine loco, sive repletione loci; immo nemo hactenus in definitione magnitudinis posuit locum; Atqui definitio exhibet essentiam rei; Ergo occupatio actualis loci non est de essentia quantitatis. — *c*) Officium seu functio alicujus rei non est de essentia illius rei, sed rem jam constitutam supponit; Atqui replere locum est officium seu functio magnitudinis, et functio quædam externa: Ergo jam quantitatem in se constitutam supponit, proinde ipsius essentiam non ingreditur. Hæc de re satis ardua innuisse sufficiat.

Art. II. — de qualitate.

249. Qualitatis nomen, strictori sensu acceptum, significat accidens quod substantiam complet sive in existendo, sive in operando. Porro unica datur naturalis qualitas, quæ proprie ac per se existentiam substantiæ respicit, non quidem cujuscumque, sed tantummodo corporeæ, et hæc est figura, quæ definitur: "specialis modus, secundum quem partes quantitatis disponuntur." De hac egimus. Superest ut agamus de potentia et habitu, quum istæ sint qualitates, quæ substantiæ operationem respiciunt.

§ 1. — Quædam de potentia traduntur.

250. Potentia generatim definitur: "principium proximum operationis, ad quam natura sua institutum est." In hanc definitionem notat Tongiorgi (*Ont.* lib. II. c. 2): 1°. Potentiam dici principium *proximum* operationis; principium enim principale, vel, ut alii loquuntur, remotum, est ipsa substantia, quæ per potentiam operatur; 2°. Operationis nomine venire actum qui a potentia dimanat, sive transeat in alterum subjectum, ut percussio, sive maneat in ipsa potentia, ut cogitatio; 3°. Dici potentiam princi-

pium operationis, spectata ipsa operatione in se, non vero spectato ejus modo; nam quoad modum operatio ab aliis quoque principiis dependet, ut v. gr. ab habitu; 4°. Tandem potentiam dici principium quod ad operationem natura sua institutum et ordinatum est. Cujus rei indicium certum habetur in eo, quod, illa operatione seposita, facultas non necessaria aut etiam superflua videretur; ut v. gr. voluntas sine suis actibus esset plane supervacanea, immo neque concipi posset.

251. Licet potentia necessarium ordinem dicat ad operationem, id tamen non impedit quominus generatim dividi possit in activam et passivam, dummodo hæc divisio recte intelligatur. Potentia enim non dicitur passiva quatenus nullum actum eliciat; falsum hoc esset; sed ut ea potentia dicitur activa, quæ actione sua objectum aliquod transmutat, sic quæ ab alio objecto moveri indiget ad suam operationem eliciendam, passiva nuncupatur.

252. Hæc passiva potentia non est cum ea confundenda, quam Scholastici vocant *obedientialem*. Hæc dicit tantum "capacitatem creaturarum accipiendi a Deo virtutem supernaturalem, per quam aliquid facere possint quod ipsarum vires excedat." Hinc illa est quid positivum et physicum; hæc est non repugnantia aliquid recipiendi; illa naturalem, hæc supernaturalem ordinem respicit. Potentiam obedientialem esse admittendam, his fere verbis probat S. Thomas: (*Quæst. Disp.* de Potent. Dei, Q. VI. a. 1.) Quum res creatæ ita a Deo pendeant, ut Deus quidquid sibi libuerit, de illis efficere queat, consequens est Deum vires rerum creatarum ita augere posse, ut opera, quæ ipsas prætergrediuntur, efficiant; Atqui res a Deo creatæ hac dignitate augeri non possent, si ipsa earum naturæ repugnaret; Ergo quædam non repugnantia, seu quædam aptitudo naturalis in creaturis agnoscenda est, ut virtutem effectus producendi, qui vires suas naturales, prætergrediuntur, a Deo accipere possint; Atqui hæc non repugnantia, seu

aptitudo naturalis ea est, quæ potentia obedientialis dicitur; Ergo eam admitti debere in creaturis manifestum est.

253. Quæri hic solet unde potentiarum in specie differentia profluat. Multa hac de re auctores dicunt; nobis hoc tantum sufficiat innuere. Potentia necessariam dicit relationen ad actum: ergo consequens videtur eas differre pro diversitate actuum ad quos quæque, natura sua, est ordinata. — Non loquimur hic de actibus *numerice*, sed de actibus *specifice* diversis, ut patet. — Hinc duo actus diversi duas diversas potentias requirunt. Nam ut potentia sit essentialiter ordinata ad aliquam actionem, habere debet essentiam intrinsece eidem operationi coaptatam; Ergo si eidem potentiæ duplex diversa operatio attribueretur, utrique operationi potentia dicenda esset sua natura intrinsece coaptata, ideoque constitui duplici diversa essentia; quod certe repugnat. Ipsorum autem actuum diversitas pendet a diverso objecto formali quod attingunt. Quo posito intelligitur quid sonet effatum illud: "Potentiæ specificantur ab actibus; actus autem ab objectis."

§ 2. — Quædam de habitu traduntur.

254. Habitus non secus ac potentia modo laxo, modo stricto sensu usurpatur; vel enim eo nomine significatur res quæ habetur; vel id quod subjectum ad operandum disponit. Hoc sensu, quem retinemus, habitus definiri solet, "qualitas ex se stabilis ordinata ad facultatis operationem adjuvandam ac facilem reddendam." Declaratur definitio. Habitus dicitur — *a*) *qualitas stabilis*, tum quia facilitas, quam subjecto tribuit, permanens est non autem transiens; tum etiam quia principiis innititur quæ natura sua firma sunt. Dicitur — *b*) qualitas *ordinata ad facultatis operationem;* scilicet ista definitio respicit habitus operativos, non autem illos qui entitativi vocantur. Habitus dicitur *entitativus* qui respicit ipsum *esse* subjecti;

operativus autem est ille quo subjectum aptum redditur et magis expeditum ad agendum. Habitus — *c*) dicitur *juvare vel facilem reddere operationem.* Id experientia constat; scimus enim actus sæpe instauratos relinquere pronitatem quamdam ad agendum, qua fit ut illæ actiones quæ antea cum magno conatu a facultate peragebantur, eædem postea magna facilitate peragantur. Hinc habitus dicitur *altera natura*, sc. ob inclinationem ad agendum quam subjecto tribuit. Cum tamen habitus dicitur conferre facilitatem, hoc non negatur eum ipsam agendi facultatem dare quandoque posse, ut habetur in habitibus supernaturalibus, de quibus theologi agunt. Demum — *d*) *proprium subjectum habituum est potentia;* quia cum ens non agat nisi per potentias suas, et habitus actionem respiciant, patet cur in iis esse, debeant. Hinc, destructa potentia, destruitur habitus; non autem e contra potentia perire dicenda est, si habitus destruatur.

255. Spectata originis ratione, habitus dividuntur in *acquisitos* et *infusos*. Acquisitus est ille qui per iteratos actus comparatur, ideoque a libero arbitrio ortum habet. Hinc, ut notat P. Tongiorgi (*Ontol.* Lib. 2 c. 2) in brutis animantibus habitus non habent locum, si illa sibi relinquantur. Quia tamen bruta rationi hominis subduntur, possunt ab ipso homine disponi ad aliquid certo modo operandum per quamdam consuetudinem. Dispositio autem hæc et consuetudo proprie non est habitus, nec inclinatio potentiarum ad actum; sed potius in eo tota contineri videtur, quod phantasma quo potentia ad actum determinatur, imaginationi firmius inhæreat. Habitus infusus ille est qui influxu Dei producitur. Ex his alii nullis humanis actibus comparari possunt: hi vocantur stricto sensu supernaturales; alii e contra tales sunt ut licet vires humanas non excedant, tamen ex immediata Dei actione, sine naturali principio acquiruntur: ita Deus Apostolis v. g. scientiam linguarum indidit. Priores dicuntur infusi *per se*,

posteriores *per accidens;* illos, ut diximus, supernaturales, hos præternaturales theologi vocant.[1]

256. Superest ut aliquid notemus de habituum incremento eorumque diminutione. Duplex philosophi distinguunt augmentum: extensivum et intensivum; primum est extrinsecum, secundum est intrinsecum; alterum respicit objectorum numerum quæ sub ratione formali, potentiæ propria, attingi possunt; alterum ipsam facilitatem minorem vel majorem qua actus elicitur. Licet philosophi circa modum, quo augmentum fit, non conveniant, utrumque augmentum tamen admittunt, et debent admittere: quia si dispositio in potentiam inducitur per actuum iterationem, dispositio eo major esse debet, quo frequentius est exercitium. Nec secus de extensivo incremento dicendum: nam scientia v. g., quæ est habitus ad intellectum pertinens, plura atque plura attingere potest, quæ intra proprii objecti ambitum continentur. — Ut habitus crescere, sic minuere possunt; præsertim ob actuum cessationem. Sitne hæc causa diminutionis vel non, disputant philosophi; attamen experientia constat, cessante per tempus aliquod exercitio, nos non tantam, quantam antea ad actus propensionem habere.

Art. III. — de relatione.

257. Ut dantur entia quæ cogitari possunt quin alterius

[1] Huic divisioni habituum tertium membrum addunt quidam, habitus scilicet naturales; sed hi potius inchoationes habituum quam habitus dici deberent. Sic dicitur homo habere habitum principiorum, non quatenus nascitur habens ipsa principia, sed quatenus facultate pollet ea cognoscendi. Hinc ab ipsa potentia intellectiva reapse non distinguitur. Quidam ex ipsa corporis complexione atque organorum dispositione aptiores quam alii ad quædam addiscenda, vel promptiores ad quædam peragenda sunt; sed neque hoc a potentia in individuo sumpta reapse distingui existimamus. Quidquid sit, si quibus ita videatur, tripartitam illam divisionem admittere possunt, dummodo aliud de habitibus naturalibus, aliud de acquisitis et infusis judicium ferant.

ideam excitent, sic alia dantur, quæ, quin alterius notionem in mente excitent, nequeunt cogitari. Illa absoluta, hæc relativa nuncupantur. Hinc relatio habetur, quæ definiri solet: "respectus seu ordo unius ad aliud." In relatione tria distinguenda sunt: id quod ad aliud refertur: id ad quod aliud refertur; et ratio ob quam unum ad aliud refertur. Hæc ex ordine vocantur *subjectum*, *terminus*, *fundamentum* relationis. Subjectum et terminus dicuntur etiam *extrema*, quia inter ipsa relatio intercedit.

258. Multiplex traditur a philosophis relationis partitio: nobis unam tantum afferre sufficiat, quæ præcipua est, et ad quam quævis fere alia reduci potest. Relatio alia est *realis*, alia *logica*. Nam ordo, quem relatio dicit, vel est in rebus independenter a mente nostra, quatenus spectata rerum ipsarum existendi ratione, una ad aliam respectum dicat: et relatio est realis; vel respectus iste exurgit ex ipsa mentis nostræ consideratione, ita ut una ad aliam referatur secundum apprehensionem mentis nostræ tantum: et relatio dicitur logica. Hæc nullam præ se fert difficultatem: de reali fusius agemus.

259. Relatio realis est illa quam mens cognoscit quidem, sed non ponit in rebus: unde ordinem istæ res inter se dicunt independenter a mente nostra. Ut autem id habeatur tria requiruntur: 1°. Ut utrumque relationis extremum sit quid reale: cum enim relatio hæc tota consistat in ordine unius ad aliud, nequit talis ordo in rebus existere independenter a mente nostra, quin subjectum et terminus realia sint. 2°. Ut inter subjectum et terminum intercedat realis distinctio, siquidem idem ad seipsum realem ordinem habere nequit. 3°. Ut fundamentum sit reale. Nomine fundamenti venit causa vel ratio, ex qua emergit relatio. Jamvero relatio realis esse nequit, si illud ex quo oritur, reale non sit.

260. Hinc ratio est repetenda, cur relatio realis in mutuam et non mutuam subdividetur. Inter ea enim quæ

ordinem dicunt, vel datur ordo reciprocus vel secus. Primum obtinet cum subjectum realem ordinem dicit ad terminum, et hic realem ordinem ad illud; ideo quia aliquid reale ponitur in utroque, quo alterutrum ad alterum referri queat. Reciprocatio autem desideratur, quando fundamentum est reale in uno extremo, logicum in altero; unde ipsa relatio est realis in uno, in altero logica. Hæc dicitur *non mutua;* illa prior *mutua* seu *stricte realis.* Relatio autem mutua vel est *ejusdem*, vel *diversæ denominationis*, prout illud, quo unum ad aliud refertur, ejusdem est rationis vel secus. Habes relationem ejusdem denominationis, seu eodem modo expressam, inter duo alba: quia eadem forma in utroque extremo reperitur; hinc eodem nomine nuncupatur, nempe *similitudo.* E contra relatio quæ viget inter patrem ipsiusque filium, est diversæ denominationis, quia fundamentum est diversæ speciei: unus *dat*, alius *accipit esse.* Hinc relatio hæc, pro diverso extremo, diverso nomine exprimitur: dicitur alia *paternitas*, alia *filiatio.*

261. Ut conceptus relationis realis plenius declaretur, juvat expendere pervulgatum illud effatum, relata nempe esse simul natura et cognitione. Sensus est: relata deberi simul affirmari aut poni, simulque negari aut tolli. Sic pater non incipit esse pater, aut ut talis cognoscitur, antequam filius sit aut cognoscatur: et filio sublato, et pater tollitur. Verum hoc intelligendum est — *a*) de relatis *formaliter*, non autem *materialiter* sumptis; scilicet intelligendum est de relatis, non quatenus entia quædam sunt et conceptu absoluto cognita — pater enim, qua homo est, prior est filio, et cognosci ut homo potest antequam filius cognoscatur — sed præcise quatenus relativa sunt. — *b*) Intelligendum est de relativis mutuis tantum. Nam in relativis non mutuis, sublato termino, in quo fundamentem est logicum, tollitur quidem terminus, in quo funda-

mentum est reale: at illo posito, non necesse est ut hic simul ponatur. Et ratio est, quia licet sine priori posterior existere nequeat, ille sine hoc existere potest.—*c*) Attamen vel in relatione reali non mutua, si terminus logicus sumatur tamquam *actu* relationem habens ad terminum realem, ambo dici debent existere simul *natura*, quia, ut animadvertit S. Thomas (I. *Sent. Dist.* XXX. q. I. a. 1) "relatio secundum actum exigit duo extrema in actu existere."—*d*) Demum in relatione non mutua, per conceptum illius extremi, in quo relatio est *realis*, ad conceptum alterius, in quo relatio est *rationis*, mens nostra assurgit, sed non vicissim. Sic conceptus entis contingentis ad mentem nostram revocat conceptum entis necessarii: at hujus conceptus ad contingentis conceptum nos necessario non perducit. Hæc fusius declarabuntur in theologia naturali. (Vide Signorielli, *Lexicon Peripateticum.*)

262. Relationes admittendas esse adeo communiter admittitur, ut id quoddam veluti axioma in philosophia habeatur. Id patet quoad relationes logicas: nihil enim impedit quominus mens eamdem v. g. rem variis conceptibus percipiat, atque eam, sub uno conceptu sumptam, ad seipsum referat, sub alio conceptu spectatam. Id cæterum experientia constat. At non minus evidenter patet dari in rebus relationes reales, ut colligere fas est ex exemplis, quæ hic illic dedimus. Revera effectum ad causam referri realiter sensus communis testificatur. Immo, ut notat Liberatore (*Ont.* Cap. II. a. IV.) "relationum realium existentia ex ipsa creatorum entium conditione resultat. Rerum enim universitatis constitutio poscit ut certus nexus adsit et ordo unius rei ad aliam et omnium ad supremam causam, a qua pendent et jugiter conservantur." Neque huic officit quod relationis notio actum mentis includat; aliud est quippe ordinem in rebus cognoscere,

aliud ordinem in illis ponere; poneretur autem nisi relationes reales admitterentur.[1]

CAPUT QUINTUM.

De Causis et Perfectionibus Entium.

263. Quas quæstiones hoc capite complectimur, multis philosophi prosequuntur; et recte quidem, siquidem non leve tum in nostra scientia, tum in aliis habent momentum. Nos in iisdem immorari multum non possumus; attamen quantum satis est dicemus; cætera vel omittentes, vel ad alias philosophiæ partes amandantes. Caput hoc in duos articulos dividemus, quorum alter de causis aget, alter de entium perfectionibus.

Art. I. — de causis entium.

§ 1. — Prænotanda.

264. Causa non idem sonat ac principium. Utramque notionem sic ex S. Thoma declarat Signorielli, in Lexico Peripatetico. Principium est id, a quo aliquid uteumque originem habet, sive cum dependentia, sive non. Causa

---

[1] Diversas relationis partitiones jam nos attigisse vides in explicanda relatione reali et logica, si unam excipias, ex qua habemus relationem aliam esse transcendentalem, aliam prædicamentalem. Relatio transcendentalis est absoluta entitas, in qua tamen secundario reperitur ordo ad aliquid aliud. Sic entitas partis ordinatur ad totum, entitas effectus ad causam, et ita porro. Transcendentalis dicitur quia omnia genera transcendit; nulla est enim entitas, quæ aliquem ordinem non habeat ad aliam entitatem: non eo quidem sensu quod cujusque essentia in hoc respectu sita sit, sed quatenus cum hoc respectu considerari possit. Relatio e contra prædicamentalis hunc respectum formaliter dicit; quia est purus ordo subjecti ad aliud: unde hoc alio sublato, nihil de relatione remanet. Hujusmodi est paternitas, filiatio, etc. Illa prior, relatio *secundum dici*, hæc relatio *secundum esse* solet etiam appellari.

vero est id, a quo aliquid talem originem habet, ut ab ipso proprie producatur proindeque pendeat secundum suum *esse* seu *fieri*. "Hoc nomen *principium*, ait S. Thomas, ordinem quemdam importat; hoc vero nomen *causa* importat influxum quemdam ad esse causati" (V. *Met.* lect. I.). Quod ex principio oritur, *principiatum;* quod ex causa, *effectus* nuncupatur. Perspicuum est, etsi omnis causa sit etiam principium, tamen, non omne principium esse causam; nam notio principii tantum originem alicujus ab aliquo præsefert; notio vero causæ significat etiam propriam productionem illius rei, quæ ab ipsa originem habet. Quocirca satis est, ut principium naturam suam principiato communicet, quin requiratur, ut hæc aliquo modo distinguatur ab ea, qua ipse gaudet; e contrario, causa expostulat ut ejus natura saltem numero distinguatur a natura effectus, qui ab ea producitur. Hinc *in Divinis* Pater dicitur non quidem causa, sed principium Filii; et Pater et Filius principium Spiritus Sancti, siquidem non aliud denotatur, nisi ordo originis, quin ulla distinctio naturæ, ullaque dependentia includatur. At in rebus creatis, quidquid est principium, est etiam causa, et quidquid a principio oritur, idem *effectum* esse oportet. Unde causa generatim dicitur "id quod aliquo modo influit in productionem alterius." Eam differre patet, tum a *conditione*, tum ab *occasione*, quum hæc sit id ad cujus præsentiam aliquid fit; illa autem prærequisitum ad agendum.

265. Quadruplex assignari solet causarum genus:

1°. *Causa materialis* est id quod realitate sua influit in *esse* ipsius rei faciendæ. De hac in Cosmologia.

2°. *Causa formalis* est id per quod materia determinatur in aliqua specie entitatis. Unde in ente composito ex materia et forma, materia influit in esse rei ut quid determinabile, forma autem ut quid determinans. De hac etiam in Cosmologia. Hic tantum commemoramus formas partiri

in *physicas, metaphysicas*, et *analogas*. Forma physica illa est, quæ reapse rem constituit, talisque est independenter a mente nostra. Metaphysica habetur quando ex pluribus diversis conceptibus ad rem eamdem pertinentibus, unus habetur tamquam perficiens ac determinans alium, et rem constituens in hac vel illa specie. Sic quando v. g. rem definimus per genus et differentiam, genus per differentiam determinatur: et quia hæc differentia id præstat in ordine logico, quod forma in ontologico seu physico, dicitur forma metaphysica. Demum forma analogica id omne dicitur quod tribuit destinationem, usum, aut efficaciam determinatam rei per se ad plura indifferenti. Hoc pacto theologi materiam et formam in Sacramentis distinguunt.

3°. *Causa finalis* est id propter quod aliquid fit. Recte dicitur causa, quia eo ipso quod movet agens ad operandum, influit in ipsius effectus productionem. Causa finalis entia intelligentia immediate respicit, at, his mediantibus, etiam entia ratione destituta. Quæ hanc causam respiciunt alibi fusius tradentur.

4°. *Causa efficiens* est id a quo aliquid fit; id autem quod fit, *effectus* nuncupatur. Illud per quod causa influit in effectum, ipsi existentiam tribuendo, vocatur *activitas* seu *vis agendi*. Porro activitatis actuale exercitium dicitur *actio*, quæ *transiens* est si terminetur ad ens ab agente distinctum; *immanens*, si in ipso agente recipiatur. In hoc activitatis exercitio distingui solet actus primus remotus ab actu primo proximo, et uterque ab actu secundo. Ille prior est ipsa vis agendi in se spectata; alter eadem vis agendi cum ea omnia adsunt quæ ad agendum requiruntur; postremus est ipsum activitatis exercitium.

266. Causarum efficientium multæ feruntur partitiones. Has exscribimus ex P. Tongiorgi, unam vel alteram addendo. Quare — *a*) *causa prima* est ea quæ ab alia non

pendet, et a qua pendent ceteræ omnes; quæ proinde appellantur *causæ secundæ*; creator, creaturæ. — *b*) *Causa per se* est quæ agit id, ad quod naturali destinatione dirigitur; vel, si sit libera, quæ agit id, quod agere intendit: *causa per accidens* autem dicitur præ effectu quem præter intentionem consequitur, vel qui sese habet ad instar eorum quæ præter intentionem habentur. — *c*) *Causa principalis* est illa, a qua effectus primario dependet; *instrumentalis* quæ a principali movetur ac regitur. — *d*) *Immediata* seu *proxima* est causa cum inter ipsam et effectum aliud agens non intercedit; quod si habeatur, dicitur *mediata* seu *remota*. — *e*) *Necessaria*, quæ positis omnibus ad agendum requisitis, non potest non agere; *libera*, quæ secus. — *f*) *Adæquata*, quæ per se est par effectui producendo; *inadæquata* quæ aliarum indiget auxilio. — *g*) *Univoca* quæ effectum producit essentia sibi similem; *æquivoca*, quæ diversum. — *h*) Demum *physica* est quodcunque ens quod vires suas exerit ad effectum producendum, *moralis*, quæ ens liberum inducit ad agendum; sic imperium, consilium, minæ, preces sunt causæ morales.

267. Solent hoc loco auctores Occasionalismum prosequi, systema sc. illud a Malebranchio et a quibusdam Cartesianis propugnatum, quod, denegata creaturis quacunque activitate, eas tantum occasiones esse vult, ad quarum præsentiam Deus operari dicitur quæcumque ab activitate creaturæ provenire videntur. Sed revera cum mortuis pugnant, remque aggrediuntur parum necessariam, quum experientia interna et externa doceamur spiritus et corpora vera activitate donari, proindeque vere causas esse dicendas.

268. Quæ potioris momenti in ista quæstione sunt ad tria revocantur. Primum respicit ipsam causæ efficientis ideam. Hanc nos habere negavit Humius, licet nomen causæ retinuerit. In ipsius philosophia causa efficiens non significat id a quo aliquid fit, sed objectum post quod aliud

objectum ita consequitur, ut præsentia primi inducat ad cogitandum de altero" — Secundum respicit modum quo causa agit vel agere possit: inquirit sc. utrum possibilis sit actio in distans, an causa absolute requirat ut immediate vel mediate conjungatur cum eo, in quod agere debeat. — Demum tertium quod attingimus versatur circa modum, quo perfectio effectui communicata in causa continetur. Hæc breviter attingemus.

§ 2. — **Propositio.**

1. *Habet mens nostra claram, licet genericam, causæ efficientis ideam. Causa autem* 2. *cum perfectionem, quam effectui confert, in se debet præcontinere; tum etiam* 3. *ut agat in præexistente subjecto, huic vel per se, vel per aliud requirit ut sit præsens.*

269. 1ª Pars. 1°. Quod ideam causæ mens nostra habeat vix necesse est ut probetur: quippe cujus existentiam — *a*) conscientia testatur, atque de hoc testimonio nec sceptici dubitare valent: — *b*) verba, quibus utimur, exprimunt: verba porro referunt ideas quas mente versamus; — *c*) scientiæ omnes supponunt: nam si scientia rerum causas investiget, quomodo id fieret, si vel quid causa sit nobis esset incompertum?

2°. Hanc porro ideam claram esse propterea patet, quia eam mens nostra a quacumque alia discernit. Nam — *a*) quid intersit inter causam et occasionem vel conditionem optime cognoscimus; apprimeque distinguimus — *b*) inter ea quæ sibi succedunt, quin unum in alterius productionem influat, et ea quæ hunc influxum exercent. Successio datur inter noctem et diem, et inter varias anni tempestates; quis tamen diem esse noctis causam, aut ver causam æstatis unquam dicat? Causa influxum dicit; in quo hic influxus relate ad hunc vel illum effectum situs sit, esto non clare, immo nullo modo quandoque cognoscatur;

sed id ad rem non facit; agimus enim de idea causæ generica et indeterminata, quæ sufficit ad principium causalitatis efformandum.

270. 2ª Pars. Causa efficiens perfectionem quam confert effectui in se præcontinere debet: evidens enim est principium "nemo dat aut dare potest quod in se nullo modo habet." Unde nulla perfectio potest esse in effectu quæ non sit in causa: secus enim illa perfectio nullam causam haberet. Dicitur sæpe causam præcontinere effectum *virtualiter;* et vere dicitur; activitas enim causæ talis esse debet ut sit par effectui producendo, seu sit potens tribuere effectui perfectionem illius propriam. At notandum est causam continere non posse perfectionem effectus virtualiter, nisi illam contineat vel—*a*) aliquo modo eminenter, vel—*b*) saltem formaliter. Ille continet perfectionem alterius *formaliter* qui habet eum eo perfectionem ejusdem speciei: talis est causa univoca. Continere aliquid *eminenter* dicimus cum unum habet perfectionem excellentioris ordinis, quæ alterius perfectioni æquivaleat nobiliori modo. Sic dicimus esse in Deo eminenter perfectionem rationis, quia in Ipso est intelligentia infinita, qua immediate et plenissime cognoscit ea quæ nos, deducendo ignotum ex noto, imperfecte attingimus. Causa æquivoca non continet perfectionem effectus formaliter sed eminenter. Jamvero fieri non potest ut causa entitative spectata sit effectu imperfectior: atqui talis esset, nisi perfectionem effectus contineret eminenter vel saltem formaliter; Ergo ut causa contineat effectum virtualiter, debet etiam ejusdem perfectionem continere uno vel altero ex supradictis modis.

271. 3ª Pars. Antequam probemus actionem in distans admitti non posse, sed causam omnem, ut in præexitente subjecto agat, illi conjungi debere, notamus conjunctionem hanc immediatam vel mediatam esse posse. Immediata conjunctio haberi potest triplici præsertim

modo, scilicet vel per physicam unionem, vel per contiguitatem, vel per substantialem præsentiam. Prioris exemplum habes in actione animæ in corpus: alterius, in motu corporum; tertii in modo quo Deus rebus omnibus adest. Conjunctio autem mediata est vel per instrumentum quo unum aliud tangit; vel per emanationem aliquam: ita flos v. g. conjungitur naribus: vel per actionem in causam immediatam: ita corpus lucidum, mediante æthere, oculos attingit — Quæstionem restringimus ad causas creatas, nam relate ad has possibilitatem actionis in distans propugnant adversarii; qui etiam eo procedunt ut dicant causam aliter agere non posse.

272. Omnis causalitas rerum creatarum huc redit ut vel modificet præexistentes substantias, vel ex iis nova composita efficiat; Atqui causa finita per actionem transeuntem, de qua unice quæstio esse potest, neque unum, neque alterum præstare potest, quin sese conjungat subjecto eique applicet virtutem suam. Natura enim actionis transeuntis in eo est ut a causa procedat et in alio subjecto recipiatur, in quo aliquid faciat; Atqui quod ita sese habet, postulat hinc inde conjunctionem cum utroque extremo, saltem per aliquid quod inter utrumque intercedat. Causa enim distans a subjecto, in quo physice operetur, est causa subjectum, in quo operetur, non habens: siquidem subjectum, quod causæ conjunctum non sit, perinde se habet relate ad causam, ac si reapse non existeret. — Confirmatur ex eo quod si causa posset agere in distans, nullus esset distantiæ limes, ultra quem ejus actio protendi non valeret: Atqui modus agendi, nullum habens determinatum limitem non cohæret cum limitatione causæ secundæ; Ergo hæc in distans agere nequit. Re quidem vera, admissa possibilitate actionis in distans, ens ageret ubi non esset: Atqui ad hunc agendi modum, quævis distantia esset quid indifferens. Distantia enim se haberet, ut quæ nullum actioni impedimentum objiceret;

perinde ergo est sive magna sit, sive parva, sive quacumque data minor, sive quacumque data major. Ergo, admissa sententia, quam confutamus, actio causæ nullum haberet determinatum limitem; unde stat major. Minorem autem evidentem putamus; ergo conclusio admitti debet, ideoque negari possibilitas actionis in distans. (Cf. Tedeschini.)

Art. II. — de entium perfectione.

273. Perfectio est ipsa realitas qua ens gaudet. Hæc si spectetur complexive, quatenus illa omnia considerantur quæ enti, inspecta ipsius natura, inesse debent, dicitur perfectio *totalis;* si e contra realitates variæ, quæ eidem enti insunt, singulatim spectentur, habebuntur perfectiones partiales. Omissis iis quæ huc non pertinent, agemus de perfectione totali; quam considerare possumus — *a*) vel in se; — *b*) vel quoad modum quo existit; — *c*) vel quoad relationes, quas habet ad alia entia. Hinc articuli partitio in triplicem paragraphum.

§ 1. — De entium perfectione, spectata realitate.

274. Realitas, qua ens gaudet, vel quibusdam limitibus circumscribitur vel nullis; id est vel omnem in se complectitur perfectionem, vel perfectionem habet limitatam. Illa Dei est propria; hæc, creaturarum: hæ proinde finitæ sunt; Ille infinitus.

275. Ens ergo finitum — *a*) illud est quod limites habet in sua perfectione; limitis autem nomine intelligitur negatio ulterioris realitatis; sic quando dicitur intelligentia finita, significatur intelligentia quæ hunc et non alium habet gradum in linea entis cognoscitivi. Hinc limitis notio partim positiva est, partim negativa; est positiva quatenus realitatem aliquam exprimit: negativa autem quatenus ista realitas se ulterius non extendit.

b) Nonnulli philosophi, ex Cartesianis præsertim, docent finitum ens cognosci non posse nisi per infinitum, cujus negationem esse volunt, proindeque ideam infiniti vel ingenitam esse, vel intuitivam dicunt. Sed decipiuntur. Nam, qua positiva est, idea finiti res ipsas contemplando acquiri potest, ut patet; quatenus autem limites includit, perperam asseritur in ea contineri negationem infinitatis. Sufficit quippe ad eam habendam negatio cujuscumque perfectionis, quam vel in aliis rebus deprehendimus, vel dari posse quasi a priori cognoscimus, cognoscendo sc. non repugnare ut illa perfectio sit major. Sic necesse non est ut cum oceani sinu aliquod vas comparemus, ut ejus capacitatem limitatam esse cognoscamus; sed sufficit ut illud vas comparemus cum capaciori; vel etiam sufficit ut mente duplicemus capacitatem illius ipsius vasis, quod ab oculos obversatur.

c) Ens finitum vel pluribus constat partibus, vel nullis: si prius, habetur ens compositum; sin alterum, simplex. Unde ens compositum illud est, quod ex pluribus constat simul junctis; simplex, proprie loquendo, dicitur illud, quod in partes non extenditur. Attamen notio simplicis mere negativa non est: licet modo negativo definiatur; hujusmodi quippe verba quandoque clarius id, quod positivum est, significant.

276. De ente infinito proprius agendi locus est in Theodicea. Hic quædam adnotabimus. — *a*) Infinitum ab indefinito toto cœlo differt. Indefinitum aliquid dicit quod jugiter crescere potest; unde *actu finitum* est. Dici solet *potentia infinitum*, quatenus majus majusque semper concipi potest, quin unquam ad maximum actu deveniatur. Hoc mathematici intelligunt quando v. g. loquuntur de quantitatæ infinita. At infinitum proprie dictum actu tale est: actu negat quamcumque limitationem in realitate, qua gaudet, ita ut quidquid perfectionis concipi potest, ab eo *actu* possideatur.

b) Lockius notionem infiniti cum notione indefiniti miscet quando asserit illam hoc pacto efformari, quod finitæ perfectiones interminabili incrementorum serie auctæ intelligantur. (*Human Underst.* Book 2, ch. 17.) Eum errare patet. Quia finitum, quantumvis multiplicetur, semper seipsum præbet, seu semper ad aliquid finitum adducit. Notio infiniti haberi dicenda est per *totalem* ac *positivam* limitum remotionem. Si limes non totaliter removeatur, finitum ex aliqua parte habebitur : si negative tantum removeatur, quatenus ab omni limite præscinditur, habebitur tantummodo notio indeterminata quæ ad finitum æque ac infinitum ens significandum contrahi poterit.

c) Vel ex paucis his sequitur nos proprie ad ideam entis infiniti non assurgere, nisi quando de Deo cogitamus. Atque hic, ad difficultates præcavendas, distinguere juvat inter ideam atque ipsius objectum. Idea in se spectata est quid finitum : est enim actus mentis nostræ ; sed nihil prohibet quominus hic actus infinitum objectum repræsentet. Repræsentationem hanc esse non posse adæquatam evidens est ; sed vera est repræsentatio entis infiniti, quippe ad quod ita refertur, ut ad nullum aliud referri possit.

§ 2. — De perfectione, spectato existendi modo.

277. Finitum ens ab infinito omnino diversum habet existendi modum. Infinito competit necessitas, immutabilitas, æternitas ; finiti e contra existentia est contingens, mutabilis, temporanea. Scopus istius paragraphi non in eo est ut hæc omnia probentur, verum ut harum notionum verus sensus declaretur.

278. Ens *necessarium* est id quod ita est, ut non possit non esse ; quod autem ita est, ut posset non esse, *contingens* appellatur. Illud ergo existit vi suæ naturæ : est *ens a se* ; istud, hoc ipso quod indifferens est ad existendum vel non existendum, ab aliqua causa producatur

oportet. Dato tamen quod sit, ens etiam contingens necessario esse dicitur; verum necessitas ista non est *absoluta*, sed *hypothetica*. Absoluta necessitas soli enti infinito competit. Loquimur de existentia; quia si ab hac præscindamus, nudamque essentiam entis finiti spectemus, datur verus sensus in quo necessitatis nota et huic competit, ut diximus agentes de essentiis rerum (n. 177). Attamen vel tunc ingens datur discrimen; Deus enim suæ necessitatis rationem in se habet; dum rerum essentiæ necessitatem suam ab ipso Deo derivant.

279. Ut ens finitum contingens est, sic etiam est *mutabile;* infinitum e contra, *immutabile*. Id ut intelligatur, mutationis notio declaranda est. Mutatio generatim loquendo est *transitus ab uno modo se habendi ad alium*: hinc mutari ens dicitur cum aliter, ac se habebat, habere se incipit. Jamverò in mutatione tria distinguenda, quæ proprio nomine philosophi vocant terminum a quo, terminum ad quem, et utriusque subjectum. Terminus a quo, ille est unde incipit mutatio, ideoque est ipsa res prout erat, antequam mutationem susciperet: hæc ipsa res prout est, postquam mutationem induit, est terminus ad quem; utriusque subjectum est illud quod remanet idem in utroque termino; si enim nihil remaneret, res mutari non diceretur, sed, ipsa totaliter cessante, alia, loco ipsius, substitueretur. Multiplex porro datur mutatio, hujusque diversitas pendet a termino ad quem, non simpliciter sumpto, sed secundum id quod de novo habet. Prout istud est quid accidentale vel quid substantiale, ipsa mutatio accidentalis evadit vel substantialis. Sic si lignum mutetur in statuam, nihil novi habetur præterquam nova partium dispositio: ergo mutatio erit accidentalis; si, e contra, ex una substantia fiat alia, et in hac aliquid prioris substantiæ habeatur, mutatio erit substantialis. Hoc melius intelligetur, quando de natura corporea agendum erit. Utraque mutatio *intrinseca* vocatur, ut ab alia discrimine-

tur quæ *extrinseca* est. Hæc habetur cum ens in tota sua realitate manet quod erat, seu perseverat esse idem; sed quia mutatio in aliis entibus supervenit, illud prius non amplius ad hæc ordinem habet quem habebat, vel ordinem quem non habebat, habere incipit. His declaratis, ens mutabile est illud quod capax est transeundi ab uno statu ad alium; immutabile, cui transitus iste repugnat.

280. Demum ens tum finitum, cum infinitum spectari possunt respectu durationis, quæ nihil est aliud quam perseverantia existentiæ. Duratio ab existentia non re, sed ratione distinguitur; quod ita Suaresius declarat: "Existentia dicit actualitatem rei extra suas causas absolute, et non connotando præexistentiam aliquam; duratio vero dicit perseverantiam aliquam in eadem existentia; quæ perseverantia non est aliquid distinctum ab ipsa existentia, sed connotat, secundum nostrum concipiendi modum, præexistentiam ejusdem existentiæ, seu quod talis existentia concipi possit ut existens ante quodlibet instans pro quo durare dicitur" (*Disp. Met. Disp.* L. sect. 11).

a) Duratio, quæ enti finito competit dicitur *tempus*. Quid tempus sit, nemo est qui non intelligat; at cum illud definire aggredimur, difficultatibus obruimur. Aliquid dicere conabimur. Temporis elementa tria sunt: præteritum, præsens et futurum. Præteritum et futurum dicuntur relate ad præsens et relate ad istud definiuntur; illud est quod fuit præsens; hoc quod præsens erit. Quid autem est præsens? Est id quod, ajente Augustino (*Confess.* XI. 15), "ita raptim a futuro in præsens transvolat, ut nulla morula extendatur." Unde dici posset id quod cogitationi coæxistit; quapropter præsens concipitur ut punctum aliquod indivisibile. Ergone tempus ex indivisibilium momentorum additione constabit? Nullo modo; verum ex "indivisibilis momenti fluxu non interrupto tempus constare concipimus." (Cf. Tongiorgi;

Cosm. lib. III., c. 2). Momenta fluunt et sibi succedunt, quin tamen, inter illa, interruptio ulla habeatur. Unde illi philosophi qui tempus esse dicunt *successionis durationem*, optimam, quantum dari potest, temporis definitionem nobis tradere videntur. Hinc 1°. tempus reale a rerum mutationibus non distinguitur. 2°. Quod realiter nunc existit, est instans præsens B; non autem instans A, quod jam præteriit; neque instans C, quod adhuc non existit. Quare tempus *secundum suam totalitatem*, quatenus se. complectitur præteritum, præsens et futurum, non existit nisi in mente. 3°. Tempus potest per mentis abstractionem considerari in se, præscindendo a rerum mutabilium existentia, et tunc habetur id quod vocare solemus tempus possibile, seu absolutum, aut imaginarium et ideale, quod nihil est aliud quam possibilitas successionis.

b) Duratio, quæ entis infiniti propria est, dicitur *æternitas:* duratio scilicet quæ nullum initium, nullum finem, nullam successionem præsefert. Hinc definitur a Boetio: interminabilis vitæ tota simul ac perfecta possessio. Quatenus interminabilis dicitur, excluditur tum initium, tum finis; quatenus tota simul esse asseritur, excluditur omnis successio. De hac plura in Theodicea.

§ 3.— De perfectione, spectatis entium relationibus.

281. Si entium perfectionem non singillatim consideremus, sed quatenus ea resultat ex colligatione quadam, quam res inter se habent, deveniemus ad notionem *ordinis*, qua concludimus hanc Ontologiæ tractationem. Ordo definitur: dispositio plurium ad unum aliquod efficiendum. Hinc duo sunt ordinis elementa, *multitudo* et *unitas;* quam ob rem ordo etiam solet dici "unitas in pluralitate." Requiritur multitudo siquidem res una, quatenus una est, ordinari non potest; unde multitudo habetur ut ordinis *materia;* requiritur etiam unitas: ordinata enim ea dicuntur, quæ secundum aliquam rationem communem vel sibi

invicem succedunt; vel simul coexistunt ad eumdem finem obtinendum. Hinc unitas haberi potest ut elementum *formale* ordinis. Porro ut ordo in rebus haberi non potest, nisi detur intelligentia, quæ multitudinem disponat ad communem finem, sic ex rerum ordine necessario ascendere debemus ad causam intelligentem.

282. Notioni ordinis affinis est notio *pulchri*, quod ipsum ordinem ad perfectionem adducit. Multiplex dari solet pulchritudinis definitio; sic pulchrum dicitur quod visum seu cognitum placet; vel unitas in varietate: vel ordinis splendor. Illa prior pulchrum definit ex effectu; posteriores duæ, quid in se sit, potius attingunt. Pulchra dicuntur quæ visa placent; sed hæc, ut ita dicam, suavitas, quam manifestatione sui pulchram contemplanti affert, non est cum ea confundenda, quam cognoscens experitur quando certitudinem assequitur, vel quando in bono possesso gaudet. Delectatio, quam pulchrum secum fert, non præcise ex rei veritate aut bonitate profluit, licet hæc non desint; verum ex eo quod mentem rapiat et ita figat in sui contemplatione, ut eam grato quodam suavique sensu perfundat. Jamvero delectationem hanc producere pulchrum nequit, nisi omnia ordinis elementa in se habeat, et aliquid aliud, et hoc aliud est rerum *varietas*, quam ordo non dicit. Porro quemadmodum ordo multitudinem perficit, sic perficitur a pulchritudine: quatenus hæc illi quemdam splendorem affert. Hinc potest pulchritudo dici splendor ordinis.

METAPHYSICA SPECIALIS.

COSMOLOGIA

283. Absolutis generalibus quæstionibus quæ de ente ejusque proprietatibus, partitionibus et causis expendi solent, gradum nunc facimus ad triplex philosophiæ objectum, mundum scilicet, hominem ac Deum. Primum ex his, ut nomen ipsum indicat, Cosmologia attingit, quæ proinde definitur *scientia mundi*. Nomen mundi multipliciter accipi solet: hic eo intelligimus rerum materialium universitatem. Has porro Cosmologia non expendit singillatim, ut patet, sed per generalia principia. Tractationem totam in triplex caput dividemus; quorum primum aget de mundo generatim: alterum de singulis entium corporeorum classibus, eorum naturam expendendo; tertium de effectibus supermundanis, seu de iis operibus quæ, quamvis sensibilia sint, vires tamen creatas superant.

CAPUT PRIMUM.

De Mundo Visibili Generatim Inspecto.

284. Rerum summa hæc est; primo expendemus quænam sit mundi origo, in qua tractanda aliquid de Pantheismo dicemus; agemus deinde de fine ad quem mundus creatus est; demum de mundi initio aliquid delibabimus.

Art. I. — de mundi origine.

§ 1. — Prænotanda.

285. Philosophorum sententiæ circa mundi originem ad tres reduci possunt; prior recurrit ad existentiam materiæ improductæ; altera mundum ex divina substantia, juxta pantheistarum placita, derivat; tertia mundum a Deo per creationem provenire affirmat. Triplicem hunc originis modum primum declarabimus; deinde thesim statuemus, in qua, duabus prioribus sententiis rejectis, ostendemus mundum nullam aliam, quam per veri nominis creationem, originem habere potuisse.

286. Priorem sententiam alii alio modo defenderunt, et adhuc, pauci tamen, defendunt philosophi. At omnes isti modi ultimo reducuntur ad opinionem Platonis et Aristotelis. Ille asseruit materiam, qua mundus constat, ingenitam esse; sed modum et ordinem, quem mundus præbet, a causa intelligente, nempe Deo, provenisse. Juxta hanc opinionem, Deus esset formator, non autem creator mundi. Aristoteles, e contra, ipsum mundum improductum esse docuit; ita ut eum materia qua constat, tum etiam modus quo disponitur vi suæ naturæ existant. Nos inter hæc duo minime distinguemus; quia si probaverimus materiam improductam esse non posse, a fortiori repugnare dicendum est illud quod Aristoteles asseruit.

287. Nec diversam inibimus viam in altera opinione confutanda. Pantheismi licet multiplices sint formæ, iis omnibus idem subest fundamentale dogma, *unicam* nempe *esse substantiam*, *eamque divinam*. Hinc nominis ratio. Paucis tamen potiores pantheismi formas indicabimus, tum quia in hanc quæstionem non amplius redire intendimus, tum etiam ut melius innotescat systema hoc nihil esse aliud quam absurditatum congeriem. Unde 1ª forma

explicat mundi originem per emanationem transeuntem a divina substantia: quatenus rerum omnium semina ac materia, ex qua res constant, in divina substantia existere, extraque ipsam emitti dicuntur. Hanc antiquissimam formam apud Indos præsertim notam, et a Pythagora ejusque asseclis scientificis formulis expressam, media ætate e mortuis evocarunt Scotus Erigena et Jordanus Bruno. — 2ª forma explicat originem mundi per evolutionem realem immanentem. Hanc etiam antiquitus cognitam, sæculo XVII. scientifico apparatu propugnavit Baruch Spinoza. Systematis summa in eo est sita, ut unica admittatur substantia, necessaria, improducta, infinita, cujus duo sunt attributa, cogitatio et extensio. Hæc substantia agere necessario dicitur, sive quatenus cogitans est, sive quatenus extensa; quatenus cogitans, diversas producit cogitationum series, quæ sunt diversæ hominum mentes; quatenus extensa producit corpora, cum omnibus suis affectionibus. Hinc quæ videntur entia particularia non sunt nisi modi extensionis et cogitationis, affectiones scilicet illius unicæ substantiæ; et quoniam affectiones substantiæ insunt, patet quid intelligi debeat nomine evolutionis realis immanentis. — 3ª forma, consocians pantheismum cum idealismo, explicat mundi originem per evolutionem immanentem idealem; admittit nempe res nihil esse aliud quam idealia phænomena. Quas vices ista tertia forma subierit longum esset expendere. Systematis analysim videre potes apud Balmes, vel etiam apud Tongiorgi aut Liberatore. Nobis satis est indicasse omnes pantheismi formas in eo convenire ut unicam substantiam admittant, cujus cætera entia non sunt nisi modificationes aut manifestationes.

288. Vera doctrina de origine mundi continetur creationis dogmate. Creatio communiter definitur *productio rei ex nihilo.* Creatio dicitur productio: id enim quod fit, non est actu antequam fiat. At licet id quod producitur actu

non sit antequam fiat, posset tamen alio modo esse; quod si haberetur, jam productio deficeret a ratione creationis; quia creatio rem producendam nullo modo supponit; excludit nempe nihilum non modo *sui* sed etiam *subjecti*. Hinc vox *ex nihilo* significat *ex nulla præexistente materia;* quatenus *res ex toto fit*, seu *totum esse rei producitur*. Ut hoc ipsum melius percipias, animadverte rem productam ad multiplicem causam referri posse, nempe ad effectricem, cujus virtute existit; ad exemplarem, seu ad typum aut ideam in mente artificis existentem, juxta quam producitur; ad finalem, seu ad id, quod agens intendit; et ad materialem ex qua constituitur. Aliis verbis quæri potest: quis rem fecerit? cur eam fecerit? juxta quem typum? ex qua materia? Illa tria in omni productione reperiuntur; quidquid enim fit, causam efficientem habeat oportet; quæ causa, si intelligens sit, agere nequit quin finem aliquem sibi proponat et rei faciendæ ideam habeat. Ergo ista tria etiam in creatione dantur. Ergo illud *ex nihilo* non excludit nisi *causam materialem*. In hoc creatio a quacumque alia effectione differt; et hæc ratio est cur dicatur etiam *productio entis in quantum est ens;* quia si quid præexisteret, illud esset ens; unde res non produceretur in quantum est ens.

289. Porro difficultatem nullam facere debet particula *ex*. Hæc quamvis aliud per se significare possit, in data definitione nihil aliud importat quam ordinem successionis; scilicet, *fieri ex nihilo* idem sonat ac *non fieri ex aliquo*. Animadverte tamen illum ordinem successionis non esse realem, sed dumtaxat secundum modum intelligendi nostrum; nimirum concipimus ipsum nihilum ut terminum a quo productionis rei, quæ creatur. Hinc patet creationem proprie non esse mutationem, quia non datur subjectum idem in utroque termino; quod si auctores quidam eam ad modum mutationis concipiant, eorum verba explicanda sunt juxta ea quæ diximus. Quapropter, juxta

hanc doctrinam: causa efficiens mundi est Deus — causa exemplaris sunt ideæ divinæ — causa finalis est, ut postea dicetur, Dei gloria et hominum felicitas — causa materialis, nulla. Mundus ex non existente fit existens per actum divinæ voluntatis; id creatio sonat. His declaratis, probationes aggredimur.

§ 2. — Propositio.

Origo mundi explicari nequit 1. *per existentiam materiæ improductæ; nec* 2. *per emanationem a divina substantia, ut volunt Pantheistæ; sed explicari debet* 3. *per productionem rerum ex nihilo, quod intelligimus nomine creationis.*

290. 1ª Pars. Mundi origo explicari nequit recurrendo ad hypothesim materiæ improductæ, si hæc admitti nequit; Atqui materia infecta admitti nequit. Ergo excludenda est prima hypothesis. Nam:

1°. Quod est finitum, causam suæ limitationis habere debet; Atqui materia, qua mundus constat, est finita; Ergo causam suæ limitationis habeat oportet; Atqui quod pendet ab alio quoad limitationem, ab alio quoad existentiam independens esse nequit: Ergo materia pendet ab alio quoad existentiam; Ergo infecta non est. Nam si limitatio non repeteretur ab aliqua causa, a materia distincta et diversa, repetenda foret ab ipsa natura materiæ; nullum quippe datur medium; Atqui provenire non potest ab ipsa natura materiæ. Si enim exinde repeteretur limitatio, deberet esse magnitudo quædam determinata, quæ præ cæteris cum essentia materiæ, qua talis, connecteretur: quod, cum dici non possit, patet determinationem ab efficiente aliqua causa, a materia distincta, prodire debere.

2°. Nullum ens habere potest prædicata contradictoria, siquidem hæc se mutuo destruerent, duplicique diversa essentia ens constitui supponerent; Atqui id eveniret si

materia esset infecta : Ergo talis esse non potest. Revera esse determinatum ad motum et quietem, et esse ad hæc ipsa indifferens, sunt prædicata contradictoria ; Atqui si materia, ex qua mundus constat, improducta esset, id accideret : Ergo si materia mundi poneretur improducta, haberet prædicata contradictoria. Minor patet ; nam quidquid actu est, vel est in motu vel est in quiete ; ergo si materia necessario esset, ad alterutrum esset essentialiter determinata ; et esset simul ad alterutrum essentialiter indifferens, quia motus vel quies non ingreditur conceptum essentiæ materiæ.

3°. Hoc idem argumentum aliter proponi potest. Nihil existere actu potest, quin habeat determinatum modum existendi ; Ergo ens quod necessario existit, habet necessarium existendi modum : Atqui quod necessarium est, esse nequit aliter ac est ; Ergo ens, quod necessario existit, transire nequit ab uno modo existendi ad alium ; Atqui materia transire potest, et continuo transit, ab uno ad alium existendi modum ; Ergo materia esse nequit ens necessarium, atque ideo infecta, siquidem hæc idem sonant.

291. 2ª Pars. Systema identitatis universalis, seu pantheismi, repugnat tum experientiæ tum rationi ; Ergo origo mundi quæ eo inniteretur, ut absurda est rejicienda. Ac primum repugnat experientiæ. Nam : 1°. Experientia externa nobis exhibet innumera corpora inter se distincta, proprietatibus diversis et non raro oppositis prædita ; quæ proinde substantiarum diversarum multitudinem constituunt ; Atqui, admissa identitate universali, singula corpora ex innumera entium multitudine, quorum unumquodque suam habet essentiam et existentiam, in unum subjectum coalescerent ; Ergo systema identitatis universalis contradicit experientiæ externæ. 2°. Non minus internæ experientiæ contradicit. Nihil enim, sensu intimo teste, nobis est evidentius quam nos — *a*) propriam habere individuationem, qua unum quid constituimus ab aliis dis-

tinctum et diversum; nec non — *b*) propria gaudere personalitate, qua nostri juris sumus, habentes in nobis adæquatum principium operationum nostrarum; nihilque ad nos pertinere operationes, quæ in aliis entibus locum habent; — *c*) veraque gaudere libertate, cujus in nobis existentiam adeo clare percipimus ut de ea illi ipsi, qui dubitare vellent, dubitare nequeant; Atqui his omnibus aperte systema universalis identitatis contradicit; Ergo hoc systema contradicit experientiæ internæ.

292. Absurditas autem pantheismi, tunc appertissime rationi apparet, cum oppositio consideratur inter attributa Dei ac attributa entium, quæ rerum universitatem constituunt. Nam — *a*) rerum universitas est evidenter contingens; quæcumque enim in ea deprehendimus, excludunt necessitatem essendi; Atqui Deus est ens necessario existens, ut postea probabitur, et ipsi pantheistæ non negant; Ergo idem ens esset simul necessarium et contingens. — *b*) Rerum universitas est perfectionis undequaque limitatæ; multiplicem habet compositionem; continuis subjecta est mutationibus, atque ex iis capitibus æterna esse non potest; Atqui Deus est ens infinite perfectum, et ut dicemus in theologia naturali, simplicissimum, immutabile ac æternum; Ergo, admissa universali identitate, idem ens dici deberet finitum et infinitum, mutabile et immutabile, temporaneum et æternum, quæ conceptuum pugnam involvunt. — *c*) Demum, ut alia omittam quæ in cujusque mentem veniunt, admisso pantheismo, Deus cognitionem, felicitatem, sanctitatem haberet quales hæ in hominibus sese manifestant; et tamen hæc omnia haberet modo perfectissimo et infinito. — Ex paucis his satis superque intelligitur quodnam horribile monstrum, quodque humanæ mentis deliramentum sit pantheismus.

293. 3ª Pars. Paucis hanc absolvere licet, quia ex dictis sponte fluit. Nam vel mundus dicitur factus vel infectus; non datur medium; Atqui infectus esse nequit;

quia si materia infecta repugnat, multo magis materia cum tanto et tali ordine constituta, qualem mundus præbet, necessitatem existendi excludit; Ergo mundus est factus; Atqui fieri non potuit ex aliquo subjecto: quia hoc esset vel aliqua materia infecta vel substantia divina, quæ duplex hypothesis ex dictis rejicienda est: Ergo mundus ex nullo præexistente subjecto factus fuit; Ergo originem habuit per creationem.

§ 3. — Quædam solvuntur.

294. Difficultates plures præoccupavimus. Petuntur enim — *a*) aliæ ex perverso creationis conceptu, quasi nos diceremus *nihilum esse subjectum*, ex quo res fiant: unde peccant ignoratione elenchi. — *b*) Desumuntur aliæ ex eo quod comprehendere non valeamus quid sit creatio. Certe actionem creativam finita mens comprehendere adæquate nequit; quid tamen ea sit sufficienter cognoscimus, nec in creationis idea quid repugnans ostendi potest. Ipsam imaginatio assequi non potest: esto; sed perperam imaginatio in medium profertur, cum non agitur de repræsentatione corporea, verum de ideali. — *c*) Derivantur aliæ ex ignorantia antiquorum philosophorum, quorum nullus creationis ideam habuit; contendunt porro hac idea eos destitui non potuisse, si ad eam ratiocinando mens devenire posset. Concedimus factum: facti illationem negamus; aliud est enim illos non cognovisse, aliud eosdem cognoscere minime potuisse mundum originem habuisse per creationem. Licet enim ab esse ad posse detur illatio, a non esse ad non posse logici norunt nullam valere illationem. Quare his omissis, unum vel aliud pantheistarum argumentum confutabimus, quod tyronibus facere posset difficultatem.

295. *Obj.* 1ª. "Deus est ens infinitum: ergo nulla in eo concipi potest negatio nullusque defectus: ergo ipse est tota rerum universitas. Nam si quid esset ab ipso distin-

ctum, jam aliquid deberet de ipso negari, atque hinc infinitus non esset." — Ita Spinoza: sed hæc objectio innititur absurdæ infiniti notioni. Nam Deum esse infinite perfectum non significat ipsum esse formalem perfectionem eorum omnium, quæ sunt; sed significat nullam esse neque existentem, neque possibilem perfectionem quæ in Ipso, ratione infinite excellentiori, non reperiatur. Infinita enim perfectio nexa est cum necessitate e sendi; unde non modo non identificatur cum perfectionibus contingentibus, sed has necessario secundum eorum realitatem excludit. Unde finitum infinito addi nequit ad aliquid majus constituendum; nam in eo casu *non haberetur quid majus: sed haberentur plura.* Ut habeantur plura sufficit ut habeatur unum plus unum, sed ad habendum aliquid majus requiritur ut valor plurium coalescat et crescat in intensitate: quod ut habeatur plurium perfectio in eodem genere contineatur oportet. Id contingere in nostro casu nequit; non modo quia infinito nihil addi possit, verum etiam quia infinita perfectio non sit ejusdem generis ac finita. Finitum est imitatio, adumbratio, expressio; sed hæc continentur in alio genere quam res, quæ repræsentatur. Sint simul rex ejusque minister: habemus auctoritatem unius et alterius; ergo dantur plura subjecta in quibus auctoritas residet; verum complexus ex utraque non præbet auctoritatem majorem, quia auctoritas ministri est repræsentatio auctoritatis supremi gubernantis. Hæc paulo fusius declaravimus, quia pantheistæ multum urgent hoc argumentum.

296. *Obj.* 2ª. "Entia finita nequeunt esse producta ab ente infinito. Illa enim vel contineri dicuntur in ente infinito, vel secus; si primum, non fuerunt producta, sed educta: si alterum, quomodo fuerunt producta? nemo dat quod non habet." — Hoc etiam argumento utitur Spinoza; sed ex dictis jam confutatum fuisse vides. Ens infinitum perfectionem finitorum in se continet, non formaliter, sed

eminenter et virtualiter. Deus formaliter continere nequit perfectiones mixtas: simplices vero formaliter continet, ita tamen ut sint depuratæ ab illa limitatione et imperfectionibus quas quævis finita perfectio necessario præbet. Unde perfectiones infinitæ et finitæ nonnisi analogice conveniunt (n. 21. 4°). Dicimus sæpe, et recte, perfectionem etiam infinitam esse determinatam, sed aliud sonat determinatio, aliud limitatio; illa nullam imperfectionem dicit: hæc imperfectionem involvit: illa cum omnimoda perfectione consistere potest; hæc secus. Sic intelligentia determinatio quædam est, quam qui possident ab entibus irrationabilibus discernuntur. Sed si intelligentiam spectes quæ non se extendit ad omne verum; quæ a vero deficere potest; quæ multum potentiæ ac parum actualitatis habet; ea limitatio et imperfectio est, quia negat majorem perfectionem. Unde determinatio non est synonimum limitationis: omnis quidem limitatio determinatio quædam est: non autem e contra omnis determinatio potest limitatio dici.

297. Universalem identitatem sequenti argumentatione evincere conatur Spinoza; quam referimus, ut occasio detur recolendi quæ in Ontologia diximus agentes de substantia. Substantia, inquit, est id quod est in se, vel id cujus conceptus alterius rei conceptu non indiget ut possit efformari; Ergo unica est. Si enim unica, non esset, alia, quæ supponitur, vel esset infinita vel finita. Infinita? id repugnat—infinitum enim unicum est. Erit igitur finita. Si finita, deberet pendere a prima, ab infinita scilicet: si penderet a prima, jam ab illa produceretur: si ab illa produceretur, ab ea independenter concipi non posset; si concipi nequiret independenter a prima, jam deficeret a ratione substantiæ, ex data definitione. Præterea, si esset a prima distincta, vel eadem vel diversa attributa haberet. Si eadem, ergo a prima non distingueretur: si diversa, a prima produci non posset; quia si substantia prima seu

causa non habet attributa eadem, substantia secunda, seu effectus, non posset a prima attributa illa recipere. Hæc ille, licet aliis verbis. — Totum hoc corruit, si attendas — *a*) ad genuinam substantiæ notionem. Qua posita, sic respondemus; substantia est id cujus conceptus non indiget alterius rei conceptu, h. e. quatenus *absolute* consideratur, *conc.*; quatenus consideratur *relative*, *dist.*; substantia non indiget conceptu alterius rei, tanquam subjecti cui inhæreat *conc.* tanquam causæ, a qua dependeat, si finita sit, *nego.* — *b*) Cætera solves ex iis quæ diximus aliis difficultatibus satisfaciendo.

Art. II.—de fine totius creationis.

§ 1.—Prænotanda.

298. Non instituitur quæstio utrum Deus, mundum creando, finem aliquem habuerit; id enim patet ex eo quod nullum ens intellectuale agere possit quin finem aliquem intendat. Quærimus potius quinam ille sit. Evidens porro est, ex ipso quæstionis titulo, nos hic agere de fine toti creationi præstituto, quin attingamus partiales fines, qui spectant singulas mundi partes.

299. Finis alius est *operis*, alius *operantis*. Prior est ille ad quem res natura sua ordinatur, atque ideo intrinsecus rei est; alter vero extrinsecus est atque ordinationem ab arbitrio agentis suscipit. Isti duo fines etsi diversi, possunt tamen identificari, ut cum quis domum ædificat ut ipsam inhabitet. Hoc posito, mundum creatum esse idem sonat ac eum unice existere vi voluntatis divinæ. Quare cum quæritur quis sit creationis finis, quæstio spectari potest vel ex parte volitionis divinæ, vel ex parte mundi voliti. Si spectetur ex parte volitionis divinæ, finis stricte dictus admitti nequit. Finis enim si stricte accipiatur, importat rationem causæ, ipsam volitionem determinans: Atqui volitio divina nullam causam

pati potest: Ergo moveri nequit fine proprie dicto. Unde relate ad divinam volitionem finis sumitur late, quatenus significat *motivum* seu *rationem* volendi; et hæc est divina bonitas, objectum princeps amoris divini, cum qua omne bonum, quando existit, necessario connectitur. Hoc in duplicem assertionem resolvitur, scilicet divinam voluntatem habere rationem volendi aliquid, et istam rationem esse divinam bonitatem. Quare de fine operantis, si juxta dicta intelligatur, tenendum est illum non distingui a bonitate divina.

300. De hac quæstione non aginus, sed quærimus quinam sit finis huic operi divino præstitutus. Duplicem esse respondemus, *primarium* unum, *secundarium* alium. Primarius ille dicitur qui primo et per se intenditur: secundarius, qui cum illo cohæret et etiam ad illum dirigitur. Ad rem nostram quod spectat, finis primarius creationis est gloria Dei externa; secundarius, entium rationalium perfectio et felicitas. Utrumque declarandum:

a) Gloria Dei alia est *interna*, alia *externa* et utraque *objectiva* vel *formalis*. Gloria objectiva interna est ipsa perfectio, ipsa excellentia Dei, ratione cujus dignus est ut cognoscatur et ametur; gloria formalis interna est cognitio et amor, quem Deus habet de seipso. Utraque hæc ab æterno infinite possidetur; ergo ad eamdem sibi aut procurandam aut augendam Deus agere absurde diceretur. Gloria autem objectiva externa est excellentia Dei prout manifestatur creaturis, aut in iis relucet, quippe quarum perfectiones perfectionem divinam adumbrant; gloria formalis externa est cognitio et amor quem creaturæ habent de Deo, tum in hac, tum in altera vita. Hic est ergo primarius finis mundo præstitutus, qui solet plerumque considerari veluti finis operantis, quatenus nempe qui opus intendit, vult et illud, ad quod opus ordinatur; et ita ipsa gloria extrinseca dicitur non modo finis operis,

sed etiam finis Dei creantis. Hoc etiam dicendum est de fine secundario.

b) Perfectio et felicitas creaturarum est finis secundarius, cum priori connexus et in eo inclusus. Id ita Lessius declarat: (*de Perf. Divin.* lib. 14, cap. 3, n. 60) "Summa Dei gloria externa est ipsum a nobis perfecte cognosci, amari et gustari . . . summum nostrum bonum et formalis beatitas est Deum videre, amare, gustare. . . . Itaque in summa Dei gloria formaliter et intrinsece includitur summum bonum nostrum, ita ut sine illo concipi nequeat; et hoc ipso quod Deus illam gloriam intendit et quærit, intendit et quærit summum bonum et commodum nostrum." Unde cætera entia creata ad hominem immediate ordinantur; homo ad Deum; et quatenus cætera hominem juvant ad Deum cognoscendum et amandum, tota creatio ultimo ad Deum refertur. Quare homo est veluti creationis pontifex, vocem præbens cæteris rebus ut per ipsum et cum ipso Deum glorificent. Exinde vides non necesse esse ut distincte probetur hic alter creationis finis: probare sufficit finem primarium ad quem condita est tota rerum universitas, esse gloriam extrinsecam Dei.

301. Diximus mundum manifestare divinas perfectiones; quæritur utrum hæc manifestatio sit omnium maxima; quod idem est ac quærere num hic mundus sit optimus omnium. Id asseruit Leibnitius. Ad hoc probandum ita procedit. Deus est liber in creando, sed libertate antecedente, non consequente; h. e. antequam Deus decernat creare mundum, liber est eum creare vel secus; nulla necessitate tenetur; sed si mundum creare libere velit, debet creare optimum. Debet quippe creare mundum qui conveniat attributis sapientiæ et potentiæ suæ; Atqui non conveniret si non esset omnium possibilium optimus; Ergo omnium optimus esse debet. Quænam, addit, ratio sufficiens esse posset, cur imperfectum perfecto præferret? certe nulla; maxima e contra datur

ratio cur creet perfectissimum mundum, utpote qui consonans ipsius sapientiæ atque perfectioni. Nec Leibnitium movent defectus quos mundus præbet; perfectio enim alicujus operis, non ex partibus, verum ex proportione et ordine totius dijudicanda est. Si ista theoria abjecta non est, est certo erronea proindeque rejicienda.

302. Diximus etiam finem mundi secundarium esse hominem; quæri igitur posset utrum mundus creatus fuerit præcipue propter hominem. Distinctione est opus. Si nomine mundi venit globus terraqueus, nullum datur dubium quin propter hominem fuerit productus. Is enim est habendus ut finis operis qui percipit utilitatem ex illo, et sine quo non haberet rationem sufficientem: Atqui ita se habet globus terraqueus respectu hominis; Ergo propter ipsum factus est. At si nomine mundi venit rerum universitas, non possumus cum eadem certitudine respondere. Tenent quidam astra et stellas, non secus atque globum hunc nostrum, habitari; pro majori vel minori probabilitate quam hæc opinio dicitur habere, minorem vel majorem probabilitatem habebit opinio, quæ hominem facit finem secundarium totius universi. Rem expendere non vacat.

§2.—Propositio.

Statuto discrimine inter finem operis et finem operantis, asserimus finem operis seu termini creationis, si primario spectetur, esse 1. *gloriam Dei extrinsecam; eamque* 2. *in determinato perfectionis gradu.*

303. 1ª Pars. Deus, utpote sapientissimus, nequit agere absque fine qui sit se dignus, seu dignitatis infinitæ; Atqui relate ad terminum integrum creationis, nullus alius finis dignitatis infinitæ adesse potest, præter Deum ipsum: nam cætera sunt finita; Ergo finis integræ creationis nequit aliquid esse præter Deum; Atqui Deus

nequit intendere bonum aliquod intrinsecum, quia est infinitus; Ergo hoc bonum est extrinsecum; Atqui nullum aliud bonum extrinsecum possumus concipere relate ad Deum, nisi cognitio et amor quem entia creata habent de ipso; Ergo Deus debet agere ut sese aliis communicando cognoscatur et ametur; Atqui in ista cognitione et amore formaliter consistit gloria externa Dei; Ergo hæc gloria externa est finis toti creationi præstitutus.

304. Porro hoc bonum extrinsecum Dei conjungi cum bono intrinseco creaturarum non est cur probetur: constat ex prænotatis; sed quæri potest utrum hoc bonum intrinsecum creaturæ ita sit ejus bonum, ut eam perficiat propter se, et ab ipsa creatura ut proprium bonum possideatur. Nam bonum creaturæ cujusvis duplici in differentia est; aut est in ipsa non propter ipsam, si illa est essentialiter medium; aut est in ipsa propter ipsam, si illa est finis. Jamvero illa creatura quæ est capax cognoscendi et fruendi bono quo pollet, potest haberi ut finis, illa quæ capax non est cognoscendi ac proinde fruendi, non potest haberi ut finis. Ergo si Deus creat entia capacia cognoscendi sui boni, et operandi propter ipsum, et conquiescendi in eo, tunc bonum ea perficit et est vere eorum bonum. Atqui probavimus bonum extrinsecum Dei esse cognitionem et amorem, quod non potest habere locum nisi in creaturis intellectualibus; Ergo bonum extrinsecum Dei cum bono intrinseco creaturæ connectitur, quia residet in creaturis capacibus sui boni. Insuper quod arctiori vinculo connectitur utrumque bonum, elucet ex eo quod creatura rationalis non potest melius perfici, neque majori bono potiri, quam exercendo facultates suas circa nobilissimum et præstantantissimum objectum, videlicet cognoscendo et amando Deum; Atqui, ut sæpe diximus, ista cognitio et iste amor est bonum extrinsecum Dei; Ergo bonum extrinsecum Dei cum bono intrinseco creaturæ connectitur.

305. Exinde vides quid respondendum sit illi quæstioni, in qua petitur utrum Deus potuerit creare entia materialia, entibus intelligentibus minime creatis. Responsio negativa esse debet; nam gloria externa Dei non potuisset obtineri per sola materialia. Hinc inutiliter producerentur. Vel enim essent propter se vel propter aliud; non propter se, quia capacia non sunt cognoscendi boni sui eoque fruendi; non propter aliud quia ex hypothesi sola existerent. Ergo si Deus non potuisset creare materialia, nulla creata intelligentia, id esset non propter defectum potentiæ, sed ob rei indignitatem.

306. 2ª Pars. Asseritur in hac altera parte manifestationem divinarum perfectionum esse in quodam gradu determinato, ac proinde mundum ontologice spectatum non esse omnium absolute optimum. Quare agitur 1° de mundo *ontologice* spectato; unde nec quæstio est de divina operatione, quæ mundum producit; nec de fine ad quem producitur. Divina enim operatio optima et perfectissima est, siquidem, ut dicetur alibi, est ipsa Dei substantia; finem autem ex dictis patet esse omnium præstantissimum. Agitur 2°. de manifestatione *absolute optima* quæ scilicet ea sit ut nulla major esse possit; non autem de manifestatione *relative* optima; nimirum non inquiritur utrum hic mundus optimus sit ad eum gloriæ externæ gradum attingendum, quem Deus per hunc mundum obtinere intendit. Hoc omnino affirmandum est, quia Deus infinite sapiens et potens cum sit, non potuit non eligere illa media, quæ aptiora sunt ad finem consequendum.

307. His limitibus coarctata quæstione, error Leibnitii patet; repugnat quippe perfectionibus divinis ac consequenter ipsi naturæ entium creatorum. Nam creaturæ nihil aliud sunt quam adumbrationes quædam perfectionum divinarum (n. 184.); Ergo si manifestatio illa esset omnium possibilium maxima, jam perfectio divina perfe-

etissime exprimeretur per mundi hujus creationem, ac proinde perfectio creata increatam æquaret; falsum consequens; ergo falsum est antecedens — Præterea Leibnitius non is est qui neget Dei potentiam esse infinitam; Atqui infinita non esset si non posset mundum alium ontologice perfectiorem producere: Ergo potest; quod si non admittatur, negari simul debet Dei potentiam esse infinitam, vel affirmari opus productum infinitum esse. — Nec dicatur quædam esse quæ possunt quidem fieri vel non fieri a Deo, sed si ea libere facere Deus velit, aliter facere non possit. Sic Deus potuisset hominem non creare, sed non potuit eumdem creare ratione destitutum. Optime quidem, sed unde hoc profluit? Certe ex eo quod contrarium repugnat. Quis autem dicat mundum alium hoc nostro ontologice perfectiorem, repugnantiam involvere? Id non modo nullam involvit repugnantiam sed etiam maxime est rationi consentaneum. Mundus omnium optimus est chimæra; dicit creaturam cui nihil addi possit; scilicet ens essentialiter finitum evaderet hoc ipso infinitum.

Art. III. — de mundi initio.

§ 1. — Prænotanda.

308. Dupliciter hæc quæstio moveri potest: vel quatenus investigatur quantum temporis elapsum sit ab exordio mundi, vel quatenus expenditur utrum mundus creatus sit ab æterno. Hæc altera quæstio duplici etiam modo spectari potest, nimirum vel quærendo utrum mundus de facto creatus fuerit ab æterno, vel utrum ab æterno creari potuerit. Nobis de secunda quæstione, priori modo intellecta, sermo erit. Prior quæstio potius geologica est, vel etiam theologica; aliquid tamen vel de hac in antecessum dicemus.

309. Mundi ætatem non aliter quam a posteriori colli-

gere possumus, et quidem nonnisi ex factis geologicis. Quamvis enim nobis præsto sit historia Mosaica, in qua mundi effectio describitur, et juxta quam non ultra octo annorum millia mundi initium recedere posse videtur; tamen res ex eo incerta manet, quod non constet utrum dies genesiaci accipiendi sint tanquam dies civiles viginti quatuor horarum, aut veluti epochæ quædam multorum annorum. Utrumque sensum probabilem dicunt catholici auctores non pauci, atque id ex ipsa narratione mosaica alii alio modo conficiunt. Immo auctor quidam recens alio omnino modo explicat verba illa Genesis ipsiusque opinio probabilitate non caret. (Cf. Dublin Review, 1881.)[1] Quare ut aliquid hac de re statuatur, non ex historia, sed ex factis geologicis argumenta desumenda sunt.

310. His innixi, philosophi recentiores non pauci sententiæ subscribunt, quæ tenet mundum multo antea extitisse quam homo creatus fuerit; ac proinde mundi antiquitatem valde remotam esse, licet temporis initium adamussim nequeat definiri. Argumenta autem ad suam opinionem probandam desumunt ex statu liquido vel aëriformi quem terra primitus habuisse videtur: ex quo ad statum solidum, quem acquisivit antequam eam homo incoleret, transire non potuit nisi multa millia annorum fuerint elapsa. — Arguunt etiam ex variis stratis quæ in terræ

[1] "The first thirty-four verses of the Bible are a *Sacred Hymn*, recording the consecration of each day of the week to the memory of one or other of the works done by the true God, Creator of heaven and earth, in opposition to a custom, established by the Egyptian priests, of referring the days of the week to the sun, the moon, and planets, and of consecrating each day of the month to the memory of false deities. . . . When it is said that certain works were performed on certain days of the week, nothing more is implied than that those days are consecrated to the memory of the works referred to. . . . A *day* means the space of twenty-four hours in this as in other portions of the writings of the same author." Sic auctor ipse, cl. Episcopus Clifford. (Vide *Dublin Review*, January, April, 1883.)

visceribus reperiuntur, quorum efformatio multo longius tempus requirit quam quod admitti possit, si dies genesiaci viginti quatuor horarum durationem importent. — Non dissimile derivant argumentum ex fossilibus ad regnum vegetale vel animale pertinentibus, quæ vegetalia et animalia longam annorum seriem requisiverunt ut in statum lapideum abire potuerint. Hæc ipsorum potiora argumenta sunt; nihil tamen certi ex his colligi potest. Primum enim facto innititur, quod geologi quidam, iique maximi, inficiantur; quales sunt Bischof, Lyell, aliique. Secundum et tertium argumentum innituntur factis veris quidem, sed quæ certum fundamentum non præbent conclusionibus exinde derivatis. Constat quippe vegetalia et animalia lapidescere aliquando non diuturno temporis intervallo; atque insuper certum non est adducta phænomena explicanda esse per naturæ vires, regulari et ordinario modo operantes; ex eo quod admitti debeant terræ variæ perturbationes, quæ naturæ opera accelerare potuissent (Cf. Mazzella, *De Deo Creante*). Quare res incerta manet, atque incerta forsan semper manebit. Attamen hoc non impedit quominus sententia hæc probabilis sit: immo nobis videtur altera probabilior.

311. Ut nunc ad quæstionem alteram accedamus, quæ hujus articuli propria est, diximus jam illi duplicem subesse sensum; respicit alter factum, alter possibilitatem æternæ creationis. De hoc altero philosophi disputant; sunt qui dicunt repugnantiam æternæ creationis per rationem probari non posse; sunt qui posse autumant. Asserunt illi nihil repugnare ex parte Dei, siquidem vis creativa æterna est; nec aliquid repugnare ex parte creaturæ, siquidem etiamsi numquam non existere res dicenda foret, semper tamen suum esse ab alio reciperet. Possibilitatem æternæ creationis, ut dixi, alii negant; immo S. Bonaventura (2. *Sentent.* Dist. 1ª.) eo processit ut diceret "id adeo est contra rationem, ut nullum philosophorum, quantumvis

parvi intellectus, crediderim hoc posuisse." Hæc sententia apud recentiores philosophos communior est, eamdemque inter antiquiores defenderunt Albertus Magnus, Toletus, Petavius, Gerdilius aliique plures. Arguunt autem ex eo — *a*) quod præter dependentiam ab alio, creatio dicat novitatem essendi; — *b*) quod successio sit de ratione durationis creatæ; — *c*) quod omnis creata duratio incrementi sit capax; quæ omnia initium dicunt, proindeque limitem. Certe nos, duobus præsertim postremis argumentis, non videmus quid serio opponi possit. Quidquid sit, thesis nostra spectat potius factum æternæ creationis.

312. Mundum sempiternam habuisse existentiam admiserunt philosophi illi antiqui, qui mundum infectum esse putarunt; quosque jam confutavimus. Verum, præter illos, alii sunt qui creationem admittunt, quocumque modo eam explicent, et simul tenent mundum semper extitisse. Inter hos eminet Cousinius, philosophus gallus. Suam sententiam a posteriori, ut patet, probare non possunt; neque revera probare conantur; quia experientia hoc ipso quod necessario limitata est, ad id adducere nequit quod limitationem omnem actualem excluderet, cujusmodi esset sempiterna mundi existentia. Quare a priori rem conficiunt: nimirum ex eo mundum semper fuisse derivant, quod semper debuerit esse; eumque semper esse debuisse ex eo depromunt quod sempiternam mundi existentiam cum divinis attributis necessario connexam esse ponant. Ut de revelatione sileamus quæ certo erroneam hanc sententiam esse docet, philosophicis argumentis eam aggrediemur.

§ 2. — Propositio.

1. *Argumentis quæ afferuntur ad sempiternam mundi existentiam probandam, nullum esse valorem ratio probat. Hæc porro, si rite consulatur,* 2. *omnem removet dubitationem circa temporalem mundi existentiam.*

313. 1ª Pars. Mundum semper extitisse derivant vel ex immutabilitate Dei, vel ex Ipsius agendi vi, vel ex bonitate; quatenus nempe, nisi admittatur sempiterna mundi existentia, Deus mutaretur, non esset absolute et essentialiter causa, nec polleret infinita bonitate: Atqui nulli ex his argumentis subest valor; Ergo argumentis, quæ afferuntur ad sempiternam mundi existentiam probandam, nullus subest valor. Revera:

a) eatenus temporalis mundi existentia divinæ immutabilitati contradiceret, quatenus novitas rerum necessario involveret novitatem divini actus: Atqui rerum novitas non involvit novitatem divini actus; Ergo. Nam probe distinguendum est inter actum creativum ejusque terminum extrinsecum; actio creativa æterna est, terminus creationis temporaneus; seu Deus ab æterno vult ut mundus hoc vel illo tempore existat. Unde licet mundus eo tempore existere incipiat, quo Deus decrevit, Deus *semper* voluit ut mundus eo tempore existeret et non alio. Quod paucis expressit S. Augustinus in opere de Civitate Dei (Lib. XII. c. 17) inquiens: "Potest Deus ad opus novum, non novum, sed sempiternum adhibere consilium."

b) Exinde constat et aliud. Deum esse causam absolutam dupliciter intelligi potest. Si hoc significet Deo necessario competere vim creativam, verum est; sed ex eo nullum potest argumentum desumi ad id probandum quod adversarii contendunt. Si e contra accipiatur, ut Cousinius revera id accepit, pro eo quod Deus necessario aliquid producere debeat, id certe, si verum esset, invicte probaret sempiternam mundi existentiam: sed id verum dici nequit, quia absurdum est. Hoc, ut alia omittam quæ alterius sunt loci, evincitur ex ipso conceptu causæ absolutæ. Nam causa absoluta illa solummodo dici potest quæ nullam dependentiam nullamque necessariam relationem vi suæ naturæ habet ad rem aliam; Atqui id negandum esset de Deo, si necessitaretur ad aliquem effectum producen-

dum; Ergo Deus esset et non esset causa absoluta. Unde necessitas omnis agendi ad extra a Deo est removenda, licet in Eo vis agendi infinita admitti debeat.

c) Demum ex eo quod Deus sit infinite bonus non modo non deducitur mundum debuisse semper existere; sed immo deducitur contrarium. Nam si mundi creatio necessaria non sit, sempiterna mundi existentia necessaria dici nequit; Atqui ratio ipsa infinitæ bonitatis nos adducit ad negandam necessitatem creationis: Ergo ex ratione infinitæ bonitatis non modo non probatur sempiterna mundi existentia, sed immo probatur contrarium. Hac enim infinita bonitate admissa, omnis demitur ratio cur Deus in aliquod objectum, a Se distinctum, possit necessario tendere. Nec juvat effatum quo *bonum* dicitur *esse diffusivum sui*. Nam communicatio hæc sequitur naturam entis quod bonum dicitur, eique consentanea esse debet: Ergo sicut ens necessarium necessario se communicat, sic ens liberum libere; Ergo Deus ens liberrimum, si per creationem se creaturis communicet, communicatio hæc ab Ipsius arbitrio pendere dicenda est; proindeque non modo posset non fieri, sed si fiat, ut revera facta fuit, fieri potest quando et quomodo Deus ipse vult.

314. 2ª Pars. Mundus non semper fuit, si eumdem semper fuisse repugnat: Atqui plura argumenta hanc repugnantiam evincunt. Nam:

a) quod successivum est nequit esse absque initio; Atqui duratio existentiæ, quæ huic mundo competit, est successiva; Ergo hæc duratio nequit non habere initium; Atqui initium non haberet si mundus semper extitisset; Ergo non semper extitit. In successivis enim in infinitum procedi non potest: quia si ultimum a penultimo, et hoc ab alio pendeat, nisi primum ponas, nec ultimum ponere poteris; Atqui ubi datur primum, ibi datur initium, ut patet; Ergo duratio successiva esse nequit sine initio; Atqui evidens est mundi durationem esse successivam:

siquidem instantia continuo fluxu se suscipiunt; Ergo stat conclusio.

b) Si mundus semper extitisset, haberemus tempus initio destitutum; falsum consequens; Ergo mundus non semper fuit. Tempus nequit esse præteritum, nisi fuerit futurum; Atqui tota collectio dierum quæ huc usque fluxit est præterita; Ergo hæc eadem collectio fuit aliquando futura: Atqui, admissa sententia adversariorum, tota dierum collectio non potuit esse futura. Nam id quod nunquam incœpit, hoc ipso quod semper fuit, dici nequit aliquando non fuisse. Ergo collectio dierum, qui huc usque fluxerunt, præterita dici nequiret; Atqui præterita de facto est; Ergo aliquando incœpit et hoc ipso mundus initium habuit. — Porro quando dicimus totam dierum collectionem fuisse *aliquando* futuram, non asserimus tempus aliquod reale illi præcessisse, sed verba illa referenda sunt ad tempus imaginarium seu ideale (n. 180). Aliis verbis, quando dicimus tempus aliquando non fuisse, illud *aliquando* intelligi potest tam de tempore reali, quam de ideali. Si de reali, sensus est tempus *non semper fuisse;* si de ideali, significat nos concipere tempus possibile antequam inciperet tempus reale.

c) Quod infinitum est pertransiri nequit nec concipi majus, secus non haberet omnia quæ haberi possunt, ac propterea infinitum non foret; Atqui si mundus semper fuerit, duo ista poni deberent; Ergo non semper fuit. Nam numerus annorum qui elapsus est in jam habita mundi duratione, vel dicitur finitus vel infinitus; non datur medium, relate ad id de quo agimus. Finitus dici nequit, si hypothesis sempiternæ mundi existentiæ retineatur. Ergo est infinitus. Atqui hæc duratio jam præteriit; Ergo infinitum esset pertransitum. — Præterea hæc ipsa duratio fieret quotidie major, quia aliquid novi quotidie adderetur; Ergo haberemus infinitam durationem infinita duratione majorem: quod repugnat, siquidem con-

cipi nequit aliquid infinito majus. — Diximus hac in re nullum dari medium inter finitum et infinitum. Quodnam illud esset? num duratio indefinita? at hæc actu finita est, potentia tantum infinita; hinc respicit illud quod erit, non id quod jam fuit.

CAPUT SECUNDUM.

De Mundanis Corporibus Speciatim.

315. Ex mundanis corporibus alia nulla gaudent vita: ut sunt inorganica omnia; alia vita pollent, sed omnium infima: cujusmodi sunt vegetalia; alia vivunt et sentiunt: hæc sunt animalia; alia demum et intelligentia prædita sunt: homo. Jamvero de homine specialis tractatio datur; hic de tribus prioribus agendum et expendendum est quænam eorum sit natura. Hinc triplex capitis articulus: quibus quartum addemus, naturam spatii et loci expendentes.

Art. I. — de natura corporis inorganici.

§ 1. — Brevis systematum expositio.

316. Quæstionem valde difficilem aggredimur, magnaque obscuritate obvolutam. Ea semper philosophorum ingenium exercuit, nec eamdem ab omnibus accepit solutionem. Systemata omnia ad tria præcipua revocari possunt, nempe systema atomicum, systema dynamicum et systema scholasticum. Primum corpora sola realitate extensa constare ponit; alterum solis viribus simplicibus; tertium duplici principio ea coalescere dicit, quæ vocantur materia et forma. Pauca de singulis.

317. Atomismi summa in eo est, ut corpora coalescere

dicantur primitivis quibusdam corpusculis extensibus et indivisibilibus, quæ propterea *atomi* vocantur. Dogma hoc fundamentale omnibus atomismi formis subest — plures enim dantur — at cum explicanda venit corporum inorganicorum varietas, alii alio deflectunt. Hinc, inter alia, habemus atomismum *mechanicum*, et atomismum *chimicum*. Atomismus mechanicus, saltem ut a recentioribus propugnatur, diversitatem corporum repetit vel a diversitate figuræ aliorumque accidentium, quibus atomi inter se differunt; vel a diversis modis quibus atomi aggregantur. Aggregatio porro ista, juxta eosdem systematis defensores, fit per quemdam motum a causa extrinseca inditum, a Deo nempe. Unde nullam isti agnoscunt essentialem vim, quæ atomorum sit propria. Id insufficiens aliis videtur, qui proinde atomismum chimicum propugnant. Retinent quippe corporum ultima elementa esse atomos extensas et indivisibiles, sed eas diversa natura præditas ponunt pro corporum diversitate; et insuper eas coalescere asserunt per vires quasdam, quæ ab eadem extensa materia profluunt eique intrinsecæ sunt. Ut præcipua systematis capita magis explicite indicemus, hæc addimus. Docent chimici — *a*) corpora dividi in *simplicia* et *mixta*; hæc in corpora diversæ naturæ resolvi possunt, illa secus: — *b*) corpora simplicia constare ex particulis homogeneis, in quas ultimo dividi possunt, quæ proinde atomi primitivæ vel moleculæ appellantur; mixta vero resultare ex unione simplicium molecularum quæ heterogeneæ sunt; — *c*) in atomis ipsis extensionem et vim resistendi reperiri, tanquam proprietates essentiales; — *d*) atomos primitivas homogeneas uniri vi cohæsionis: heterogeneas autem vi affinitatis; — *e*) ex diversis cohæsionis vel affinitatis gradibus rationem reddi distinctionis in solida, liquida et aëriformia.

318. Dynamicum vocatur systema eorum, qui tenent corpora conflari ex substantiis simplicibus, quas *monades*

seu *unitates* appellant. Antiquitus cognitum, systema hoc fuit sub alia forma a Leibnitio renovatum; sed parum mentes devicit donec Rogerius Boscowich, S. J., illud a quibusdam contradictionibus purgavit. Accesserunt et alii ad illud magis magisque probabile reddendum. Ad hos pertinet ipse Kantius. Dabimus hic illum modum explicandi systema, qui huic magis favet Quare corpora conflari dicuntur ex elementis inextensis, homogeneis, vi attractiva et repulsiva præditis. Per vim repulsivam partes a partibus distant; sed si sola hæc daretur, partes istæ dispergerentur, ac totum nunquam efformarent. Quominus id eveniat, impedit vis attractiva; quæ etiam, si sola operaretur, omnes partes in unum punctum convergerent. Extensio ergo provenit ex harum virium conflictu; ex quo etiam cum corporum varietas, tum eorumdem proprietates sunt repetendæ. Ratio præcipua systematis in eo est, quod nisi corporis elementa ponerentur inextensa, possent adhuc dividi in partes; ergo non essent ultima: Ergo ut ultima esse valeant, debent esse inextensa, quod systema dynamicum præstat.

319. Systema Scholasticum, ex Platone et Aristotele depromptum, præclarissimi philosophi admiserunt, et adhuc admittunt. Ut id quantum satis est evolvamus, hæc subjicimus.

1°. Juxta systema scholasticum — *a*) substantia corporis physici constat duplici elemento, *materia prima* et *forma substantiali*. Materia est realitas quædam indifferens ad hæc vel illa corpora constituenda; forma est realitas simplex quæ materiam constituit in aliqua determinata specie corporis. — *b*) Utrumque elementum incompletum est ratione substantiæ, quæ ex utriusque junctione consurgit. — *c*) Alterutrum sine altero existere nequit. Materia existere nequit sine forma, quia quidquid existit, determinatum est: ipsa autem in se spectata indifferens est, ut diximus; forma autem existere nequit sine materia —

loquimur hic de corpore inorganico tantum — quia hoc ipso quod ejus munus sit materiam actuare, hac deficiente, existens concipi nequit. — *d*) Extensio et activitas compositi propriæ sunt, ab eoque profluunt; si autem quæritur quid corpus habeat præcise ratione materiæ, quid ratione formæ, respondemus ratione illius habere extensionem, ratione hujus activitatem. — *e*) Demum materia est homogenea in omnibus corporibus, quia corpora quælibet in eo conveniunt, quod sint extensa, et extensio radicitus ex materia pullulat; forma e contra diversa est pro corporibus specie diversis, quia diversa activitate gaudent.

2°. Juvat conceptus materiæ et formæ fusius declarare et locutiones vel definitiones quasdam adhiberi solitas expendere. Dixit Aristoteles materiam primam "neque esse quid, neque quantum, neque aliud quidpiam, quibus ens constituitur." Hoc idem sonat ac materiam esse ex se indifferentem ad hæc vel illa corpora constituenda. Unde illis verbis non denegatur quæcumque realitas de materia, ut quidam dicunt systematis scholastici irrisores; sed negatur eam realitatem contineri in aliqua determinata entis specie, eamdemque asseritur esse in potentia ad ea omnia, quibus rei essentia constituitur et determinatur. Hoc eodem sensu materia dicitur esse *pura potentia*, non quidem respectu cujuscumque realitatis in genere, sed solummodo respectu specierum determinatorum corporum. Unde materia concipienda est ut subjectum primum cujuslibet formæ; quam in se recipit, et a qua determinatur.

3°. Forma, ut diximus, est realitas, quæ materiam determinat in aliqua specie entitatis. Hinc vocari solet actus primus materiæ. Dicitur *actus* materiæ, non quatenus hoc nomen significat operationem, verum quatenus transfertur ad illud significandum per quod materia actu habet id, ad quod habendum est in potentia. Hic autem actus dicitur *primus* quia per ipsum materia recipit esse sub-

stantiale seu esse corporis, quod certe primum est. Forma hæc substantialis distinguitur a forma accidentali, quæ materiæ advenit, jam in aliqua determinata specie corporis constitutæ. Forma est principium activitatis in corpore; hinc in mutationibus substantialibus datur novæ formæ productio, materia eadem remanente: quia novum corpus diversam a priori præbet activitatem. Quoniam novum corpus non producitur, nisi illud ex quo producitur corrumpatur vel alteretur, illa eadem agentia, quæ sunt causa alterationis vel corruptionis, sunt etiam causa novæ formæ, ad quam materia corporis alterati vel corrupti est in potentia.

320. Quæ hic paucis indicavimus, optime evoluta reperies apud P. Liberatore, in opere præsertim *de Composito Humano*. Inter recentiores omnino eminet in hac quæstione declaranda eademque defendenda contra chimicorum præsertim aggressiones. Superest ut systema scholasticum argumentis muniamus; id præstabimus in sequenti paragrapho. Objectiones conati sumus præoccupare in ipsa expositione systematis; plura de iis dicemus, quando unio animæ cum corpore agetur explicanda.

§ 2.— Propositio.

Essentia corporis physici neque in sola realitate extensa, ut volunt Atomistæ; neque in elementis inextensis potest consistere, juxta id quod Dynamici asserunt: sed constat duobus principiis substantialibus et inter se realiter distinctis, quæ vocamus materiam primam et formam substantialem.

321. Prob. 1°. Ad cognoscendum quænam sint principia, quæ rei alicujus essentiam constituunt, attendendæ sunt ejusdem rei proprietates quæ illam manifestant. Jamvero corpora se nobis præbent extensione et activitate prædita; id experientia constat. Atqui activitas procedere

nequit ex eodem principio, unde manat extensio ut ponunt atomismi defensores; et extensio nulla evaderet, si elementa simplicia dynamismi admitterentur: Ergo duo admitti debent principia in corporibus, unum extensionis, alterum activitatis; Atqui principium unde manat extensio est materia, et principium unde profluit activitas est forma; Ergo essentia corporis physici ex materia et forma constare dicenda est. Nam:

a) Proprietates, quæ habent characteres oppositos, nequeunt emergere ex eodem principio, secus principium idem a semetipso esset diversum; Atqui characteres extensionis sunt oppositi characteribus activitatis; Ergo extensio et activitas ab eodem principio originem ducere nequeunt. Quod enim natura sua tendit ad rem multiplicandam et scindendam in partes, characteres certe oppositos illi præbet quod id habet proprium ut unitatem in ipsam rem inducat; Atqui illud primum extensio, hoc alterum activitas præbet; Ergo extensionis et activitatis oppositi sunt characteres; Ergo utraque ab una eademque realitate provenire nequeunt; Ergo atomismus contradicit proprietatibus quas corpora manifestant; atque ideo essentia corporis physici in sola realitate extensa constitui nequit. — Quod si activitas nulla essentialis esse corpori dicatur, juxta aliam atomismi formam, non vitabitur contradictio; tum quia experientia et ratio docent corpora esse et esse oportere activa, secus non possent se nobis manifestare; tum etiam quia non posset explicari unitas corporis, siquidem materia ex se non est principium unitatis, sed multiplicationis.

b) Admisso autem dynamismo, nequit explicari extensio. Nam in hoc systemate nihil aliud admittitur præter unitates simplices ex quibus corpora conflari dicuntur; Atqui ex collectione unitatum simplicium, haberi nequit aliquid quod non sit simplex; Ergo admisso dynamismo nequit explicari extensio. Frustra recurritur

ad vires attractivas et repulsivas. Per has tunc posset extensio explicari, cum ea, quæ se attrahunt et repellunt, aliquam, quantumvis minimam et inchoatam, habent extensionem; Atqui hæc unitates illæ omnino destituuntur; Ergo. Præterea in hoc systemate neque attractio neque repulsio concipi possunt, nisi admittatur actio in distans; Atqui actionem in distans repugnare probavimus (n. 271); Ergo non modo per eas vires extensio constitui nequit, sed ne concipi quidem potest earum virium exercitium.

322. Prob. 2°. Dantur in mundo mutationes substantiales; siquidem ex quibusdam corporibus alia fiunt a primis specifice diversa, ut constat ex proprietatibus diversis quas præbent corpora, in quæ alia mutantur: Atqui mutationes substantiales concipi nequeunt nisi admittantur illa omnia quæ ad id requiruntur; Ergo illa omnia admitti debent; scilicet aliquid substantiale quod remanet idem, secus corpus ex toto produceretur: aliquid substantiale quod recedit; et aliquid iterum substantiale quod de novo incipit esse. Atqui admisso systemate vel atomico vel dynamico nihil tale ponitur; et e contra admisso systemate scholastico illa omnia habentur; Ergo hoc admitti, illa rejici debent. Quod mutationes substantiales in systemate scholastico explicari valeant, patet ex prænotatis; superest ut probemus in aliis duobus eas explicari non posse.

a) Mutationes substantiales non explicantur in atomismo. Juxta hoc systema terminus a quo et terminus ad quem idem substantialiter perseverant; illud quod advenit et recedit, est quid tantummodo accidentale, quidquid istud dicatur esse; Atqui aliquid accidentale quod recedit vel advenit non potest unum corpus reddere specifice diversum ab alio; et tamen specifice diversum probant esse proprietates quas unum præ altero habet; Ergo in atomismo reddi ratio nequit mutationum substantialium.

b) Non secus se habet res in dynamismo. Omnia

auctores isti explicant per vires attractivas et repulsivas. Hoc posito, quæro in quo corpus novum differat ab eo ex quo mutatur. Non sane differentia peti potest ex diversitate elementorum simplicium, quia in isto systemate omnia homogenea ponuntur; et recte, siquidem omnia gaudent iisdem proprietatibus essentialibus. Ergo differentia peti debet ex diverso modo quo vires attractivæ et repulsivæ agunt. Hic autem ipse diversus agendi modus in nullo alio consistere potest, quam in gradu majori vel minori quo exercentur. Quomodo ex isto majori vel minori gradu attractionis et repulsionis, quod est aliquid accidentale, exurgit novum corpus, novis proprietatibus pollens, a primo specifice diversum? Habemus effectum, cujus nulla assignatur causa sufficiens. Quum ergo mutationes substantiales negari nequeant, et hæ veram explicationem in solo systemate scholastico habeant, corpora ex materia et forma constare dicenda sunt.

323. Prob. 3°. Qui systema scholasticum rejiciunt, et atomismum vel dynamismum admittunt, qua demum ratione suum systema invehunt? Alii dynamismum profitentur, potissimum quia admittere nequeant ultima corporis elementa esse extensa; quippe quæ ulterius dividi possent ideoque ultima non essent. Atqui argumentum hoc, quantum satis est, solvitur in systemate scholastico. Nam licet extensum in se spectatum possit ulterius semper dividi, tamen divisibilitatis terminum habet non ratione materiæ, verum ratione formæ, quæ requirit determinatam quantitatem. Hinc si materia existere posset sine forma, nihil impediret quominus ulterius valeret dividi. Quæ responsio, si connectatur cum argumentis supra adductis, non modo rem sufficienter explicare nobis videtur, sed etiam rationem præbet cur extensio in abstracto ulteriorem semper patiatur divisibilitatem. Hoc autem fundamentum omnino adiinitur, ut patet, in systemate dynamico. — Atomistæ e contra suo systemati adhærent propterea quia

optime in suo, nullo modo in scholastico explicentur phænomena naturalia. Quantum veritatis hæc assertio habeat, dicta patefaciunt. Omnia præclare atomismus explicat, et tamen non explicat quid sit ipsum corpus, cujus phænomena explicanda suscipit : vel ita explicat quid sit corpus ut ipsis phænomenis extensionis, activitatis, conversionumque corporum satis aperti contradicat. Nullam porro esse pugnam inter scholasticum systema et principia physices et chimiæ, quæ ex veris factis legitime deducuntur, patet non modo ex eo quod multi, iiqui optimi, scientiarum naturalium cultores systemati illi adhæreant; sed etiam ex eo quod nullum certum factum huc usque habeatur, cujus ratio dari nequeat quin systema materiæ et formæ rejiciatur.

Art. II. — de natura corporis viventis sed non sentientis.

§ 1. — Prænotanda.

324. Præter corpora inorganica, organica dantur in mundo, quæ, secus ac illa, vita gaudent. Porro ad hanc notionem vitæ enucleandam, notamus fieri non posse ut vita a motu præscindat ; duo hæc adeo connexa sunt ut absentia motus in corpore humano, ut infallibile mortis argumentum habeatur; illiusque præsentia, ut infallibile vitæ indicium. Ergo — *a*) vita in motu reponenda est. — Eo tamen non absolvitur vitæ conceptus : licet enim nulla detur vita in corpore quin detur motus, potest corpus hunc habere et illa destitui. Sic si cadaveri vis extrinseca applicetur, per quam motus quidam producantur, non ideo illud vivere putamus, ut vivere non putamus aquas fluentes aliaque hujusmodi. Ergo — *b*) non omnis motus vitam constituit, sed ille tantum cujus principium intrinsecum sit viventi. — Aliud tamen adhuc desideratur, siquidem etiam in entibus non viventibus potest motus a

principio intrinseco provenire. Sic vis, qua radios sol evibrat, intrinseca illi est, quin tamen sol vita donari dicatur; et ratio est quia motus ille non remanet in ipso agente, sed externum habet terminum. Ergo — *c*) præter principium motus intrinsecum, vita postulat ut actio in ipso agente remaneat. Hinc sapienter ab antiquis vita dicta fuit; *activitas qua ens seipsum movet;* nomen motus extendentes ad significandam quamcumque actionem immanentem. Quare — *d*) vita in *actionis immanentia* reponenda est.

325. Vita autem considerari potest in actu primo vel in actu secundo. Per vitam in actu secundo intelligitur quæcumque actio, quæ a viventibus procedit modo supra explicato, quæque propterea dicitur *vitalis;* quare actio vitalis et actio immanens idem sonant, nisi quod hæc illius naturam patefacit. Vita in *actu primo* est principium operationum immanentium, unde est ipsum esse viventis. Ad rem S. Thomas (*Summa* 1ª 2ª q. 3 a. 2.) "Vita dicitur dupliciter; uno modo ipsum esse viventis; alio modo ipsa operatio viventis, secundum quam principium vitæ in actum reducitur."

326. Pro majori vel minori perfectione, qua actio immanens pollet, ipsa vita est magis vel minus perfecta. Hinc triplex vitæ gradus: vita *vegetativa*, *sensitiva*, et *intellectiva*. Prior, omnium infima, in plantis habetur; altera perfectior in animalibus, et priorem etiam conjunctam habet; tertia in homine quatenus rationalis est, qui duabus aliis non destituitur ob conjunctionem animæ cum corpore. Vita intellectiva supremum in uno Deo attingit gradum, qui proinde est essentialiter vita. Quamquam hic non agamus nisi de vita vegetativa plantarum, attamen rationem indicabimus cur alia majorem præ alia perfectionem habeat. Id provenire diximus ex ipsa actionis immanentia. Actio enim immanens duo importat, principium scilicet et terminum intrinsecum; quo perfectius hoc alicui

competit, eo perfectius in eo invenitur vita. Jamvero 1°. quamquam plantis principium actionis sit intrinsecum, illæ tamen non determinantur ad agendum ex aliqua cognitione, qua omnino destituuntur. Hæc cognitio datur in animalibus; ergo ex hoc capite perfectior in his quam in illis reperitur vita. At animalia finem propter quem agunt non apprehendunt; ens intelligens finem cognoscit ejusque consequendi gratia activitatem exerit: Ergo in eo perfectior quam in animalibus vita dici debet. 2°. Idem evincitur ex altero actionis immanentis elemento. Nam actio recipitur quidem in ipsa planta totaliter considerata, sed non in ipsa facultate a qua procedit; in animalibus e contra facultas ipsa est actionis subjectum: sic visio recipitur in ipsa facultate visiva a qua procedit. Aliquid tamen perfectius habetur in vita intellectiva. Facultas enim sensitiva est facultas compositi; intellectiva, animæ solius; ergo dum illius actio recipitur simul in anima et corpore, istius in anima tantum; atque ideo immanentia actionis perfectior est, quia est magis intrinseca principio a quo procedit. Id clarius alibi explicabitur. 3°. Exinde ratio repetitur cur vita perfectissima sit in Deo tantum: quia, quum Deus sit ens absolute independens et ita simplex ut operationis principium sit ipsa sua essentia, in Ipso duo illa, quæ actio immanens secum fert, plenissime et perfectissime habentur.

327. Quum hoc in loco vegetalia sola expendamus, definitio illa vitæ ad hanc entium classem coarctanda est. Ad id præstandum immanentia actionis retineri debet ut genus; cui differentia quædam specifica, ex plantarum operationibus, seu, ut eas vocant, functionibus desumpta addatur oportet. Jamvero vegetalium functiones ad tres possunt revocari; ad eas scilicet per quas *vel* suum esse conservant, alimentorum assimilatione; *vel* magnitudinem acquirunt, quæ cujusque propria est; *vel* semetipsa reproducunt, individua sibi similia generando, seu producendo

semen ex quo similis naturæ individuum habetur. Hinc *vis nutritiva, augmentativa, generativa* constituunt potentias vegetalium proprias, earumque exercitio sui conservationem, augmentationem et reproductionem consequuntur. Sunt quidam moderni Naturalistæ qui duos tantum functionum ordines agnoscunt, nutritionis nempe et generationis; re non dissentiunt, siquidem priori duplex distinctum munus assignant. Immo non desunt qui omnia ad vim reproductivam seu generativam reducunt, tum quia hæc principalior est, tum etiam quia duas alias necessario supponit. Revera planta non producit aliquid sibi simile, nisi mediantibus alimentis quæ sibi continuo assimilat; ergo habemus vim nutritivam; innuitur præterea vis augmentativa, quia planta non producit semen per quod propagatur, nisi debitam evolutionem acquisiverit. His declaratis intelligimus cur vita vegetativa definiatur: *activitas qua corpus organicum se nutrire, augere et reproducere potest.*

328. Circa hæc nulla fere datur dissensio inter auctores; dissensio incipit quando inquirunt quodnam sit illud per quod vegetalia functiones has peragant; seu, aliis verbis, quodnam sit vitale principium plantarum. Aliquod vitæ principium esse in plantis nemo negat, nec negare potest, nisi effectum ratione sufficiente destitutum ponat; sed alii, circa idem, aliud sentiunt. Opiniones omnes prosequi non est instituti nostri; duæ tamen sibi examen merent; quarum altera affirmat principium illud resultare ex viribus mechanicis et chimicis, prouti hæ sub organismi conditionibus operantur; altera tenet principium vitale plantarum esse quid distinctum, formam, scilicet, substantialem, quæ corpori tribuit *simul esse corporis et esse viventis.* Priorem illam sequuntur ii præsertim qui formas substantiales horrescunt: posteriorem, scholastici fere omnes post Aristotelem et Divum Thomam. Hunc ducem nos seque-

mur; ideoque hanc alteram opinionem philosophicis argumentis confirmare aggredimur.

§ 2. — **Propositio.**

Activitas, qua corpus organicum se nutrire augere et propagare potest, repeti nequit ab entitate viribusque materiæ utcumque hæ temperentur; sed provenit a principio quodam simplici ab entitate viribusque materiæ distincto, quod est ipsius forma substantialis.

329. Si vita plantarum resultaret ex viribus chimicis et mechanicis utcumque temperatis, ex ista diversa temperatione et mixtione derivanda esset differentia quæ inter entia utriusque regni existit; Atqui exinde derivari nequit differentia quæ viget inter regnum organicum et inorganicum; Ergo vita in plantis non resultat ex viribus chimicis et mechanicis materiæ. Nam elementa materialia quovis modo componantur, nisi quid essentialiter diversum iis accedat, semper eamdem essentiam præbent. Ergo si ex his ipsorumque viribus proveniret vita vegetalium, hæc, spectata essentia, non different a corporibus inorganicis: Atqui illa ab his quoad essentiam differunt; Ergo.

a) Revera illa entia quoad essentiam differunt, quorum actiones sunt specifice diversæ; Atqui actiones viventium specifice differunt ab actionibus non viventium; Ergo ab his illa quoad essentiam differunt. Minor generatim probatur ab ipsa actionis immanentia. Actio quippe immanens a transeunte specifice differt, ut patet; Atqui vegetalia, hoc ipso quod vita gaudent, actionis immanentis capacia sunt, et e contra inorganica corpora hac capacitate destituuntur; Ergo organicorum et inorganicorum actiones specifice differunt.

b) Quod clarius adhuc patebit, si nutritio, augmentatio et generatio speciatim spectentur. Certe nulla actio materiæ inorganicæ conferri potest cum nutritione, quæ requi-

rit ut alimenta absorbeantur, dissolvantur, et transformentur in substantiam illius corporis organici, quod ea sibi assimilat. Idem dicas de augmentatione quæ nutritionem consequitur; et præsertim de generatione, quæ ita ad viventia pertinet, ut impossibile sit eam a non vivente haberi. Quænam sunt aut mechanicæ aut chimicæ vires, huic effectui producendo pares?

c) Vanum est dicere id haberi ex mixtione et combinatione virium; verba hæc sunt quæ nihil explicant. Nam vires physicæ et mechanicæ quocumque modo permisceantur, numquam se attollere possunt supra conditionem suæ naturæ; Atqui constat ex dictis actiones vegetalium superiores esse actionibus naturæ inorganicæ, immo et ab his specifice diversas; Ergo si vita vegetalium explicari nequit per vires physicas in se spectatas, ne per harum quidem combinationem explicari poterit.

330. Addam et aliud argumentum quod non leve pondus habet. Nihil magis compertum est quam quod scientifici homines arte sua producere non possint aliquod corpus quod vitales functiones exerceat. Id ipsi non diffitentur, et si diffiteantur, rei exemplum præbeant: Atqui admissa ipsorum opinione, nihil vetaret quominus id effici posset; Ergo admitti nequit. Dico nihil vetare, quia quibus elementis organica corpora constent, optime cognoscunt: nec illos latet qua proportione elementa hæc compositum ingrediantur. Quid ergo impedit quominus eodem modo plantas efficiant vel plantarum semina, quo ipsi alia quædam corpora inorganica producunt? Si nequeunt, nonne hoc probat aliquid esse in plantis quod arte sua numquam attingent, quodque primitus a Deo in plantis infusum nonnisi generatione valeat propagari? "Tunc," inquit Tongiorgi, "poterunt chimici organa corporea construere, quum typographi, effusis simul pluribus litterarum sacculis, litterisque temere commixtis, Æneida component." Quid exinde deducit? Non quidem plantis inesse princi-

pium quoddam vitale a materia distinctum, sed potius nihil tale dari; atque impossibilitatem qua chimici laborant producendi ens vivum ex eo repetit, quod homo oculos non habeat "satis acutos ad atomos materiæ tam ponderabilis quam imponderabilis singillatim discernendas ac disponendas juxta typum primum a Deo extructum." Hæc philosopho digna non sunt: idem enim est ac dicere: principium vitale non est quid distinctum a materiæ viribus, quia sine illo vita plantarum optime explicari potest; sed si explicationem quæras, respondebo illam dari non posse.—Nec alio modo chimici quidam moderni ratiocinantur.

331. Qui nostræ oppositam sententiam tuentur perpetuo appellant ad auctoritatem physiologorum et naturalistarum. Sed 1°. istorum auctoritas tanti valere debet quanti valent rationes, quas pro sua opinione adducunt: Atqui rationes vere probantes desiderantur; Ergo ipsorum auctoritas non multum habet ponderis; præsertim quum de re agatur quæ ratiocinio potius, quam experientia definienda sit. 2°. Dantur inter physiologos et naturalistas viri apprime periti, qui nostræ sententiæ adhærent. Sthal, Berzelius, Cuvier, Bichat, Milne Edwards, Strauss-Durcheim certe spernendi non sunt: hi tamen, cum multis aliis, principium vitale esse quid distinctum a viribus mechanicis et chimicis asserere non modo non dubitant, sed necessario admittendum esse defendunt. Horum testimonia legere poteris apud Liberatore (*Il Composto Umano*, Cap. III. art. VI).

332. Illud aliud quod propositio ponit, si ea attendantur, quæ agentes de substantiali corporum compositione diximus, facile suadetur: scilicet principium hoc esse formam substantialem. Nam forma substantialis id dicitur per quod ens constituitur in aliqua determinata specie: Atqui per principium vitale corpus in specie viventis constituitur; Ergo principium vitale est forma substantia-

lis. Possemus hic sistere nisi quid magis thesis assereret: non enim tantummodo diximus vitale principium esse formam quamdam substantialem, sed etiam addidimus esse ipsius corporis formam substantialem; admittimus nempe nullam aliam, præter hanc, formam dari in vegetalibus, ac proinde illam ipsam formam quæ tribuit *esse viventis*, tribuere ipsum *esse corporis*. Quod licet ex altero necessario fluere nobis videatur, præstat magis explicite declarare. Nam si principium vitale nihil aliud quam vitam plantis tribueret, planta esset corpus independenter ab ipso, ut patet. Si planta esset corpus independenter a principio vitali, hoc illi nihil intrinsecum tribueret, seu nihil quod ad essentiam pertinet; Atqui, hoc admisso, corpus ipsum non esset vivens; Ergo si planta esset corpus independenter a principio vitali, vivens non esset; Atqui vegetalia viventia sunt; Ergo non constituuntur in esse corporis independenter a principio vitali. Hoc argumentum magis evolvemus, quando quæstio erit de composito humano.

Art. III. — de natura vivente et sentiente.

333. Entia viventia et sentientia animalia dicuntur. Horum multiplex est classis. Ad quatuor præcipuas ea reduxit Cuvier, ad vertebrata scilicet, annulata, mollusca et zoophyta. Hæc prosequi Naturalistarum proprium est; nobis de animalibus generatim agendum, et ita quidem ut non attingamus ea quæ in Psychologia tradi solent, quando agitur de natura facultatum sensitivarum ipsarumque agendi modo.

334. Evidens cuique est animalia a vegetalibus differre non modo quoad organismum, qui ob altiores animalium functiones perfectior est, diversoque modo constructus; sed etiam quoad naturam, quæ animalia in specie constituit a vegetalibus omnino diversa. Hæc porro diversitas

provenit ex eo quod dum animalia sensibilitate donentur, hac vegetalia omnino destituantur. Quid sit sensibilitas in Logica diximus (n. 112) et fusius in Psychologia expendemus; hic tantum probandum est ea animalia pollere. Id negavit Cartesius, animalia mera automata esse pronuntians, seu machinas affabre constructas, quarum motus legibus mechanicis temperantur. Dogma hoc adeo ejus asseclis placuit, ut qui illud non propugnaret, verus Cartesii discipulus haberi non posset. Doctrinæ hujus tamen Cartesius non fuit inventor — veteres fabulas recoxit.

335. Probationes ad Cartesii opinionem confutandam tantum innuemus. Quare — *a*) hæc opinio sensui communi contradicit; neminem enim, vel Cartesianum, invenies qui serio putet signa omnia vitæ, quæ animalia tam multis tamque variis modis præbent, non differre ab horologii v. g. motibus. — *b*) Bruta saltem perfectiora habent organa externa et interna nostris similia, eodemque modo sensationibus habendis coaptata; quæ inutilia certe essent, si animalia potentiis iis respondentibus destituerentur. Accedit quod eædem motiones ob easdem causas in illis ac in nobis fiunt. — *c*) Demum omnia ostendunt belluarum motus non esse mechanicos; siquidem illæ a quiete ad motum et a motu ad quietem sæpe transeunt, ipsamque motus directionem mutant, licet causæ extrinsecæ eædem perseverent. Id autem non habetur in motibus mechanicis, qui secundum certas immotasque leges peraguntur, iidemque perseverant nisi ab exteriori quadam causa cohibeantur. — Quare animal definiri potest: "substantia organica sensu prædita."

336. Si animalia sensu prædita sunt, altioremque præ vegetalibus gradum vitæ attingunt, principium aliquod vitale magis perfectum iis insit oportet. Hoc principium vocari solet anima sensitiva; quæ ob easdem rationes, quas antea dedimus agentes de vegetalibus, est ipsorum forma substantialis. Eædem rationes simul probant unum

esse principium vitæ tum vegetativæ, cum sensitivæ; tum quia id quod est perfectius explere valet functiones formæ inferioris, quæ proinde inutiliter poneretur ab illa distincta: tum etiam quia secus non haberetur substantialis unitas, qualem scimus animal præbere. Unitatem hanc principii vel illud demonstrat, quod, cessante vita sensitiva, cessat omnis functio vitæ vegetativæ. Quod autem principium hoc simplex sit et indivisibile, constabit cum probabitur sensationem aliter haberi non posse.

337. Difficilior est quæstio quoad originem istius animæ sensitivæ. Provenitne ex activitate generantis aut originem habet a Deo per creationem? Auctores alii priorem, alii posteriorem sententiam admittendam esse satis firmis argumentis ostendunt. Neutra ergo difficultate caret. Quidquid sit, certum est brutorum animas esse quid a corpore distinctum, atque corpori non superesse; ab existentia cessant, hoc ipso quod compositum animale corrumpitur, quocumque modo id fieri contingat.

338. Superest ut aliquid dicamus de facultatibus animalium. Habemus ex Logica—*a*) sensibilitatem duplicem esse: externam et internam, prout organa ad sensationem requisita foris patent vel secus;—*b*) sensibilitatem externam in quintuplicem facultatem dividi, quæ sunt visus, auditus, olfactus, gustus, et tactus;—*c*) sensibilitatis internæ multiplicem etiam esse facultatem. Quasdam illic indicavimus; pleniorem hic dabimus divisionem, et juxta communem sententiam distinguemus sensum internum, phantasiam, memorativam, æstimativam et appetitum sensitivum. Has omnes facultates in omnibus animalibus reperiri non asserimus, neque in quibus reperiuntur, eodem modo atque in homine reperiri; sed dicimus animal generatim spectatum iis pollere. Nulla datur difficultas quoad externam sensibilitatem, cujus existentiam ipsa organa præbent; de facultatibus internis quædam subjungemus.

339. Ac 1°. est in brutis *sensus internus*, qui per nerveum systema toto corpore diffunditur. Ad hujus existentiam probandam, argumentum unum afferam ex P. Tongiorgi. Videmus animantes quandoque v. g. aures arrigere ut audiant, naresque admovere objectis ut odorem melius percipiant, et linguam porrigere ad aliquid gustandum. Ergo norunt se per hæc organa sentire. Sensus autem particulares sensationes suas percipere nequeunt non enim visio videtur aut gustus gustatur; sensus insuper se in se reflectere non possunt, cum sint facultates organis affixæ et ad suum proprium objectum determinatæ. Est igitur in animantibus, præter sensus externos, sensus internus toto corpore diffusus (*Psych.* lib. I. cap. III., Art. II).

2°. Est in brutis *phantasia*, ad quam quidam memoriam reducunt (n. 127). Hujus facultatis proprium est species, sensibus externis et internis receptas, conservare; Atqui indicia evidentia hoc in brutis habere locum manifestant; Ergo est in iis admittenda phantasia. "Puto te," inquit S. Augustinus (*de Mus.* lib. I. c. 4) "negare non posse, bestias habere memoriam. Nam et nidos post annum revisunt hirundines, et de capellis verissime dictum est, atque ipsæ memores redeunt in tecta capellæ. Et canis heroëm dominum, jam suis hominibus oblitum recognovisse prædicatur. Et innumerabilia, si velimus, animadvertere possumus, quibus id, quod dico, manifestum est." Porro id necessario supponit imagines rerum antea perceptarum conservatas fuisse.

3°. Est in brutis *æstimativa*, seu vis qua animalia discernunt quæ sibi noxia sint, quæ utilia; quæ grata, quæ ingrata, etc Concinnam hujus demonstrationem dat D. Thomas (*Summa* 1ª P. q. 78, art. 4). "Si animal," inquit "moveretur solum propter delectabile et contristabile, non esset necessarium ponere in animali nisi apprehensionem formarum, quas percipit sensus, in quibus delectatur aut

horret. Sed necessarium est animali, ut quærat aliqua vel fugiat non solum quia sunt convenientia aut non convenientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias commoditates aut utilitates, sive nocumenta; sicut ovis videns lupum venientem fugit, non propter indecentiam coloris vel figuræ, sed quasi inimicum naturæ. Et similiter avis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia est utilis ad nidificandum." — Huic affinis est *appetitus sensitivus*, cujus ductu instinctivo animalia feruntur ad quærendum cibum cæteraque ad vitam necessaria; et ad obstacula removenda, quæ boni sibi convenientis adeptionem aut possessionem impediunt.

340. Ex his facultatibus proveniunt ea omnia quæ animalia mirifice quandoque operantur, quæque non sine consilio et prudentia facta esse videntur. Cur ita agant, animalia non cognoscunt, sed finem a Creatore intentum exequuntur, non tamen sine illa cognitione quæ sensitivam naturam non transcendit. "Bruta animalia" inquit D. Thomas "habent instinctum naturalem ex divina ratione eis inditum per quem habent motus interiores et exteriores similes motibus rationis" (1ª. 2ª. q. 46, a. 4). Quare si eorum motus, si opera, si media quæ adhibent in se inspiciuntur, rationem patefacient, quandoque majorem, quam in hominibus reperire est; verum hæc non in ipsis reperitur, sed in supremo rerum Conditore, qui animalibus instinctum ita aptavit, ut ea omnia exequi valeant. Hoc iis non placet, qui intellectu et ratione animalia frui docent: parum ad id attendentes quod si ipsorum opinio vera esset, jam belluæ multæ hominibus antecellerent, propterea quia legum corporearum scientiarumque multarum, quales sunt v. g. geometria et mechanica, cognitionem infusam haberent, quippe quam nulla experientia, nullo magistro, nullisque præviis tentaminibus acquisivissent. Somnia hæc relinquamus auctoribus suis.

Art. IV. — de spatio et loco.

§ 1. — Definitiones traduntur et declarantur.

341. Exactis, quantum satis erat, præcipuis quæstionibus de corporum mundanorum essentia, superest ut videamus quid sit *spatium* et *locus*, quæ cum corporibus connexa esse cognoscimus. In his notionibus declarandis alii alio modo procedunt auctores, et ita quidem ut sæpe spissiores faciant tenebras quibus quæstiones istæ circumvolvuntur. Ab his tamen attingendis præscindere non possumus, connexæ enim sunt cum quibusdam revelatis veritatibus, quas plures ideo negant quia confligere autumant cum iis quæ ratio docet. Quare quæ scitu necessaria sunt, hoc uno articulo complectemur.

342. Spatium communiter dicitur esse *extensio dimensiva in longum, latum, et profundum.* Distingui solet in *reale* et *imaginarium*, prout corpora ad quæ extensio pertinet, actu concipiuntur existere vel secus. Hinc illud in actuali corporum extensione, hoc in extensionis possibilitate est reponendum; illud est aliquid physicum, hoc est aliquid ideale; illud finitum, quia quidquid existit limitatum est; hoc indefinitum, quia nova semper corpora possibilia sunt. Aliter alii explicant istud spatium imaginarium, quod *absolutum* aut *ideale* vocari etiam solet; id esse dicunt physicam aliquam realitatem a corporibus distinctam. Sed perperam. Nam quid ista realitas esset, quæ existere dicitur?

a) Num aliquid increatum, attributum nempe divinum? Id revera posuit Clark, dum asseruit spatium absolutum esse ipsam Dei immensitatem. Sed errat; nam nullum divinum attributum concipi potest ex partibus coalescens: Atqui spatium formaliter et necessario includit partes; siquidem illud concipimus ut divisibile et mensurabile: Ergo esse nequit quid increatum.

b) Sed neque aliquid creatum esse potest. 1°. Quia

spatium absolutum concipitur nullis limitibus circumscriptum; Atqui quidquid creatum est, necessario limites habet; Ergo. — 2°. Quia illa realitas nequiret esse ens spirituale; nam quod hujusmodi est partibus constare nequit. Ergo esset ens materiale, corpus scilicet. Sed hoc corpus concipitur etiam in spatio. Ergo, juxta adversariorum opinionem, deberet esse alia realitas in qua collocaretur; et ita in infinitum procederet argumentum.

c) E contra omnia solvuntur, admissa opinione, quam nostram facimus. Optime quippe intelligitur cur spatium absolutum concipiatur nullis limitibus circumscriptum; quia nempe nullus datur limes potentiæ creatricis Dei, qua nova semper corpora produci possint. Quoniam autem illa ipsa corpora quæ existunt, antequam actu existerent possibilia erant, et etiamsi annihilarentur, possent iterum creari, vel etiam non desinerent esse possibilia, ratio datur cur spatium imaginarium non modo extendi concipiatur ultra hujus universi limites, verum etiam præcessisse mundi existentiam, ipsiusque destructioni superstes fore. Quare spatium imaginarium seu absolutum physice nihil est; ipsiusque conceptus oritur ex spatio actuali, quod diximus esse realem corporum extensionem.

343. Loci definitio facillime nunc intelligitur; est quippe locus *determinata spatii pars quam corpus occupat;* vel etiam *spatium quibusdam limitibus circumscriptum.* Hi limites si reales sint, provenientes scilicet ex superficie corporum realium, locus ipse dicitur *realis;* si limites provenire concipiantur ex superficie corporum possibilium, seu si ideales sint, locus dicitur *idealis.* Quæ locum respiciunt sequentibus animadversionibus attingemus.

a) Locus alicujus determinati corporis alius est *extrinsecus*, alius *intrinsecus.* Prior est superficies corporis ambientis, in qua corpus continetur; posterior est ipsum spatium a corpore occupatum. Sic si projicias in aquam corpus A, aquæ superficie quaquaversus circumdabitur;

hæc superficies dicitur locus extrinsecus corporis A; spatium autem per ipsam entitatem corporis A repletum, est ipsius locus intrinsecus. Per primum, corpus dicitur contineri in loco; per alterum, dicitur replere locum. Hinc dum pro singulis corporibus, quæ in mundo sunt, datur simul locus extrinsecus et intrinsecus: relate ad totam rerum mundanarum universitatem non datur nisi locus intrinsecus, quia non datur superficies quædam realis hanc ipsam rerum universitatem ambiens.

b) Substantia finita dupliciter contineri in loco potest, seu dupliciter loco præsens esse potest, *circumscriptive* et *definitive*. Præsentia circumscriptiva ea est "qua totum ens toti cuipiam spatio præsens est per hoc, quod una pars ejus adest uni tantum parti spatii, altera alteri, et sic porro singulæ singulis, se invicem ab eadem spatii parte excludentes;" scilicet est *præsentia entis commensurata spatio*. Hæc præsentia propria est corporum; eaque ita esse in loco, non est cur probetur; experientia patet. Præsentia definitiva habetur, cum substantia ita est tota in toto loco, ut tota quoque sit in singulis loci partibus. Hoc modo anima humana est in toto corpore; quia, ut dicemus, anima præsens est toti corpori; porro anima est simplex: ergo non potest esse toti præsens quin sit simul tota in singulis corporis partibus. Hæc præsentia dicitur *definitiva* ex eo quod substantia non sit, nec esse possit naturaliter extra suum locum adæquatum seu totalem. Limitatio tamen hæc non respicit præsentiam divinam; nam licet Deus sit totus in singulis loci partibus, a nullo loco definitur ipsius præsentia; non modo est præsens omnibus, sed Ipsius præsentialitas infinita est.

c) Corpus naturaliter est in loco, et in uno tantum loco adæquato; sed estne id ita essentiale ut corpus vel nequeat non occupare locum, vel nequeat esse simul præsens pluribus locis adæquatis? Quæritur videlicet utrum *compenetratio* corporum eorumdemque *multilocatio* ita intrin-

sece repugnent, ut ne per virtutem quidem Dei fieri possit ut vel duo corpora eumdem locum simul occupent, vel idem corpus in pluribus locis sit eodem tempore præsens? Contendimus neutrum posse probari repugnans, atque ideo nec corporum compenetrationem nec corporum multilocationem ostendi impossibilem. Unde non asserimus nos posse positive probare utriusque possibilitatem, sed negamus ullum dari evidens argumentum quo utriusque impossibilitas demonstretur. Id patebit ex dicendis.

§ 2. — Propositio.

Nequit ratio evidenter demonstrare intrinsecam repugnantiam compenetrationis aut multilocationis corporum, ita ut ne per virtutem quidem divinam, aut plura corpora in eodem loco simul esse possint, aut idem corpus in pluribus locis adæquatis simul constitui.

344. Prima pars facile suadetur, si ea attendantur, quæ in Ontologia de quantitate diximus (n. 245); quare illa præ oculis habentes, sic argumentamur: Si qua daretur ratio ad demonstrandam intrinsecam compenetrationis impossibilitatem, hæc ex eo repeteretur quod corporis actualis impenetratio ne per virtutem quidem divinam suspendi possit: Atqui, ut minimum dicam, hoc alterum demonstrari evidenter nequit; Ergo nec illud primum. Nam impenetrabilitas est vis qua unum corpus alteri, suum locum occupare conanti, resistit; Atqui hæc vis resistendi impediri potest ne in actum prodeat: vel etiam, si exeratur, impediri potest quominus sortiatur effectum: Ergo in utroque casu illa vis considerari debet, quasi non esset; Atqui vis resistendi est ratio impenetrationis: Ergo hac superata per vim divinam, nihil impedit quominus vel plura corpora eumdem locum occupent: vel plures ejusdem corporis partes sint in eadem parte spatii. Nulla enim creata vis prodire valet in actum, quin adsint omnia

requisita ad agendum necessaria; Ergo si quod ex iis desit, ipsum activitatis exercitium desit oportet; Atqui Deus impedire poterit quominus omnes conditiones ad agendum necessario requisitæ, adsint; potest v. g. Deus non præbere suum concursum ad illam actionem, sine quo, ut videbimus in Theologia Naturali, actio creaturæ existere nequit; Ergo vis illa resistendi quominus agat potest impediri. — Quod si quis, nullo tamen jure, dicat vim illam necessario in actum prodire, is saltem negare non potest vim illam esse finitam; Atqui vis finita per aliam vim majorem superari potest; Ergo vis infinita Dei impedire potest quominus actio illa resistendi sortiatur effectum; Atqui si hoc fiat, nullum dabitur obstaculum ad corporis penetrationem; Ergo absolute non repugnat ut plura corpora eumdem simul locum occupent.

345. Altera propositionis pars affirmat nullum dari argumentum quo probetur corpori intrinsece repugnare simultaneam præsentiam in pluribus locis. Nam argumenta quæ adversarii proferunt, derivantur *vel* ex unitate et indivisione corporis, *vel* ex ratione quantitatis, quæ unicam tantum localem præsentiam pati posse dicitur; *vel* ex absurdis in quæ simultanea corporis præsentia in pluribus locis, necessario impingeret; Atqui nullum ex his argumentis repugnantiam evincit; Ergo repugnantia non probatur. Nam, ut a priori exordiamur, contendunt adversarii corpus fore simul unum et multiplex, si admittatur corporis multilocatio; Atqui negamus id ita esse; Ergo primum argumentum nihil probat. Corpus enim est unum per intrinsecam entitatem qua constat; Atqui hæc entitas ponitur eadem numero in pluribus locis; Ergo corpus non cessat esse unum. Relationes ad spatium multiplicantur quidem, sed ex istis concludi tantum potest plura esse loca, quibus idem corpus fit præsens, non autem plures esse entitates quæ in diversis locis ponuntur. Hinc etiam patet idem non esse a se divisum, siquidem

est idem numero corpus quod in pluribus locis constituitur. Res illustrari potest ex præsentia animæ in corpore humano. Certe eadem est anima quæ simul tota est in qualibet corporis parte: num anima dici potest aut facta multiplex, aut a se divisa? Nullomodo. Dicere minime juvat corpus humanum esse locum adæquatum animæ. Id negari nequit, sed ad rem nostram minime facit; quia semper verum est locum v. g. capitis, alium esse a loco manus, atque ideo verum est plura esse loca in quibus idem ens reperitur. Quid porro eveniret si corporis partes ab invicem disjungerentur? num quis repugnantiam in eo videt, quod per divinæ virtutis omnipotentiam eadem anima eisdem partibus licet disjunctis, non secus ac antea, præsens sit? Et tamen anima non cessaret esse una, nec esset a se divisa. Cur corpus unum etiam non esset et a seipso indivisum?

346. Nec repugnantia deduci potest ex ratione quantitatis quæ vetaret ne idem corpus, alicubi existens quantitativo modo, alibi etiam eodem modo existeret. Nam ratio quantitatis prior est quam ejus extensio in ordine ad locum: ergo sicut hæc abesse potest, quin quantitatis ratio destruatur, ita non est contra rationem quantitatis plures locales præsentias habere. Per id enim corporis quantitas non amittitur, non augetur, non minuitur; tantum multiplicantur relationes extrinsecæ, non quidem vi naturali, sed per omnipotentiam Dei: Atqui si quantitas per multiplicem simultaneam præsentiam nec destruitur, nec augetur, nec minuitur, simultanea præsentia intrinsece non repugnat corpori ratione quantitatis; Ergo neque hoc alterum argumentum demonstrativum est. — Hoc facit contra auctores illos, qui quamvis multilocationis possibilitatem admittant, negant possibilitatem multilocationis circumscriptivæ; docent nimirum corpus uni tantum loco posse esse circumscriptive præsens; si aliis locis sit præsens, id fieri asserunt locum non occupando; quod probare

putant ex ipsa ratione circumscriptivæ præsentiæ. Sed principium petunt. Nam, juxta eosdem auctores, præsentia circumscriptiva non absolvitur per hoc quod singulæ corporis partes respondeant singulis partibus spatii et totum corpus toti spatio; aliud requirunt; requirunt scilicet ut corpus esse non possit extra illum locum quem occupat. Sed hoc præcise probandum est. Id verum esse naturaliter concedimus; sed quomodo probatur idipsum ita essentiale esse, ut ne ipsa quidem Dei potentia possit aliter rem disponere?

347. Absurda quæ multiplicem hanc præsentiam sequi dicuntur, quatenus nempe admittere deberemus eamdem rem contrariis affectionibus subesse posse, omnino dissipantur, si corporis multilocatio rite explicetur, et vitentur quorumdam philosophorum nimium exaggeratæ opiniones. Nam ob simultaneam corporis præsentiam in loco, multiplicantur quidem habitudines et relationes ad spatium, sed corpus ipsum interea unum ac indivisum manet. Ergo ea omnia quæ ab habitudine ad locum et spatium pendent, ita se habent ac si revera plura essent corpora; at ea omnia quæ pendent ab ipso corpore, eadem sunt ubicumque corpus invenitur, quia eadem est substantia quæ pluribus simul locis præsens fit. Unde:

a) idem v. g. homo, in duplici loco constitutus, non posset hic amare, illic odisse idem; hic cogitare, illic non cogitare; hic peccare, illic non peccare, etc; quia hæc omnia pendent ab eadem substantia; quapropter si alicubi peccat, amat, odit, id præstat ubicumque est. Qui secus putaret, is pugnantia assereret, et contra eum facerent adversariorum argumenta.

b) At quædam dantur quæ proveniunt ab habitudine ad locum et spatium; hæc quadantenus diversa esse possunt quin in contradictionem impingatur, ideo scilicet quia non referuntur ad idem secundum idem. Unde licet corpus non posset simul moveri et non moveri secundum

unam præsentiam in eodem loco; posset tamen moveri secundum unam præsentiam in uno loco, et non moveri secundum aliam præsentiam in alio loco.

c) Quod si quædam dantur affectiones, quæ licet ab extrinseco proveniant, ipsam tamen substantiam aliquatenus afficiunt atque modificant: ut v. g. esset si aëris temperatura in uno loco maxima esse supponeretur, in alio minima, ex qua diversa temperatura corpus non possit non affici; nullo modo admittere cogimur corpus in uno loco fore calidum, in altero frigidum; sed corpus experiretur illum caloris gradum, qui ex utraque extrema temperatura resultaret.

d) Demum si quæ sunt, quæ conciliari nequeant, dicimus Deum, per Cujus omnipotentem virtutem corpus in multiplici loco simultanee constitueretur, non permissurum ut eadem in corpore sic constituto eveniant. — Cætera quæ ab adversariis proferuntur, vel proveniunt ex ambiguitate verborum quibus utuntur; vel ex datis principiis satis superque confutantur.

e) Ut ergo quæstioni huic imponamus finem, notamus in his similibusque rebus non esse imaginationi indulgendum, sed rationi insistendum. Hæc de intrinseca rei impossibilitate tunc tantum pronuntiare valet, cum evidenter patet rem aliter absolute esse non posse; quod si non constet, sileat oportet et fateatur omnipotentiæ divinæ ambitum non esse dijudicandum ex paucitate cujuscumque finitæ mentis.

CAPUT TERTIUM.

De Miraculis.

348. Si unquam in aliis ætatibus, certe in hac nostra, quæstio de miraculis diligenter tractanda est; arcte enim

cum divinæ revelationis cognitione connexa est. Hinc est quod moderni præsertim rationalistæ miracula quaquaversus aggrediantur, maximamque operam in eo ponant, ut vel ea evincant impossibilia esse, vel certe ab operibus naturæ discerni non posse. Præcipua quæstionis puncta hoc capite versabimus.

Art. I. — de natura miraculi.

349. Miraculum, si vim nominis spectes, est opus in se mirabile; a *mirando* enim ducit originem. Quando vero inquirimus quænam sunt quæ quamque mentem admiratione rapere valeant, cum auctoritate, tum experientia et ratione ducti invenimus opus non modo insolitum esse debere, nimirum supra id quod generatim cernimus, sed etiam nullam proportionem gerere cum viribus quas entia creata præbent. Quidam conflictus, ut ita loquar, sit oportet inter opus, quod miraculum dicitur, et creatæ naturæ vires; qui nisi detur et dari constet, non habebitur opus *in se* mirabile, sed tantum *in opinione* hujus vel illius, qui rem contuetur. Id miraculi nomine optimi quique philosophi intellexerunt et intelligunt, atque ideo miraculum esse definiunt: "opus a Deo patratum facultatem et ordinem totius naturæ creatæ superans." Hanc definitionem suscipimus explicandam.

350. Entia creata spectari possunt *specifice* et *dynamice;* quæri scilicet potest vel quid in se sint, vel quid agere valeant; primæ quæstioni respondet conceptus essentiæ, alteri conceptus naturæ; quos in Ontologia declaravimus. Quare, aliis omissis significationibus, naturæ nomine hic intelligimus essentiam rei quatenus est principium operationum, vel etiam principium ipsum operationum rebus insitum. Quod operationum principium si spectetur prout est in uno tantummodo individuo, aut una individuorum classi, natura dicitur *particularis;* vocamus e contra

naturam *universalem*, aut simpliciter *naturam*, complexum rerum omnium prout entia agentia sunt. Cum autem in horum operationibus constantia quædam sit, et hæc constantia proveniat ex quibusdam veluti normis, quæ activitatem creaturarum temperant: —*a*) hæ normæ, et ipsæ concretæ entium vires his normis affectæ, vocari solent *leges naturæ*; —*b*) modus constans agendi, quatenus collineat ad propositum finem, vocatur *ordo* naturæ; et —*c*) ordo ipse, quo sese excipiunt effectus ab illis viribus provenientes, *cursus naturæ* nuncupatur. Attamen philosophi tria ista promiscue adhibent, ad significandum modum constantem et uniformem quem entia materialia servant in agendo.

351. His positis, quando dicitur miraculum superare vires naturæ, duo quæri possunt: 1°. quænam sit natura quam ille effectus superare dicitur; 2°. quo pacto ille idem effectus naturam superet. Quoad primum patet nos non agere de natura particulari, verum de universali; dicimus nimirum illum effectum uno modo vel alio superare *vim omnem agentis creati*, seu nullum esse creatum agens quod producere valeat illud opus, saltem eo modo quo producitur per miraculum. Quare alterum solummodo est explicandum. Aliquod opus potest tripliciter superare vires naturæ: —*a*) vel essentia sua, ita ut opus ipsum in se spectatum a nulla causa ereata effici valeat; cujusmodi esset simultanea cujusdam entis præsentia in pluribus locis; —*b*) vel propter conditionem subjecti in quo fit; ita ut causæ ereatæ similia illi efficere valeant, sed non in eo subjecto in quo fit per miraculum. Ita creaturæ quædam gaudent vi elargiendi vitam, sed hanc in corpore mortuo producere nequeunt; —*c*) vel opus constituitur extra ambitum causæ ereatæ, non præcise quia tale opus est, nec propter conditionem subjecti in quo fit, sed tantummodo quoad modum quo fit. Hujusmodi esset restitutio valetudinis quæ fieret uno instanti, vel nullo adhibito medio, vel adhibito quidem medio, sed effectui produ-

cendo minime proportionato. Unde aliquid vires naturæ supergredi potest vel quoad rei substantiam; vel quoad subjectum in quo fit: vel quoad modum quo fit. Ex ista declaratione auctores derivant miraculorum divisionem.

352. Asserit præterea definitio miraculum esse opus a Deo patratum. Patet ex dictis. Animadverte tamen non omne opus divinum esse miraculum, quamquam omne miraculum sit opus divinum. Ut opus aliquod divinum miraculum dicatur, sit oportet aliquo modo contrarium illi, quod natura præberet si sibi relinqueretur. "Illa quæ sola virtute divina fiunt," inquit D. Thomas, "in rebus illis, in quibus est naturalis ordo ad contrarium effectum vel ad contrarium modum faciendi, dicuntur proprie miracula: ea vero quæ natura facit, nobis tamen vel alicui nostrum occulta, vel etiam quæ Deus facit, nec aliter nata sunt fieri nisi a Deo, miracula dici non possunt, sed solum mira vel mirabilia" (*de Miraculis*, a. 21). Hinc idem S. Doctor (*Summa* 1ª. P. q. 105. art. 7). "Creatio," inquit, "et justificatio impii, etsi a solo Deo fiant, non tamen proprie loquendo miracula dicuntur, quia non sunt nata fieri per alias causas, et ita non contingunt præter ordinem naturæ, cum hæc ad ordinem naturæ non pertineant." — Præterea agit definitio de causa miraculorum principali, quin excludatur causa instrumentalis aut causa impetrativa. Satis dixisse putamus ad hoc ut intelligatur miraculum esse opus a Deo patratum, facultatem et ordinem totius naturæ creatæ transcendens.

353. Juvat nunc unam vel alteram definitionem expendere a quibusdam auctoribus tradi solitam. Occurrit imprimis definitio Spinozæ, juxta quam miraculum est "opus cujus causam naturalem exemplo alterius rei solitæ explicare non possumus, vel saltem ipse non potest qui miraculum scribit aut narrat" (*Tract. theol. polit.* C. VI). Hæc definitio veri nominis miraculum e medio pellit; nam

miraculum vires naturæ nullo pacto superaret, sed tantummodo superaret cognitionem quam de rebus creatis habemus; unde multa phænomena naturalia inter miracula essent habenda.—Huic affinis est definitio, quam Lockius tradidit in quodam Sermone de Miraculis, cum dixit ea esse "operationes in sensus incurrentes, quæ cum captum spectatoris superent, ejusque judicio cursui naturæ constituto repugnent, ab eo divinæ existimantur." Hæc etiam permiscet id quod est relative mirabile, cum eo quod est absolute tale, cum eo videlicet quod vel aliquid in rebus præbet quod natura efficere nequit, vel effectum impedit, qui ab actione alicujus causæ naturalis consequi deberet.—Fuerunt qui, ut Spinozam ejusque asseclas confutarent, aliam invexerunt miraculi definitionem, quæ tamen a Spinoziana verbis tantum differt. Putarunt res mundanas ita ab initio fuisse a Deo constitutas ut ab iisdem non modo phænomena naturæ ordinaria promanarent, verum etiam illa quæ insolita sunt, quæque proinde miracula nuncupantur; cum eo discrimine quod illa a notis naturæ viribus, ista ab occultis proveniant. Unde miraculum definiunt "opus proveniens ex viribus naturæ quæ nos latent." Hanc definitionem tradit Hauteville, scriptor natione Gallus: sed ante ipsum Malebranche asserere non dubitavit "miracula sæpe esse consecutiones quarumdam legum quæ nobis incompertæ sunt." Auctores isti miraculi nomen retinent, rem ipsam negant; quia reapse in miraculis nihil daretur quod proprie esset supra naturæ vires. Definitionis vitium patebit magis quando probandum erit miracula ex viribus occultis naturæ provenire non posse.

354. Superest ut videamus quinam sit miraculorum finis. Ea fieri ob aliquem finem, non est cur probetur; patet ex sæpe repetito principio quod ens intelligens agere nequeat, quin finem aliquem sibi præstituat. Quæritur ergo in quo ordine finis hic contineatur. Quæstioni

respondet P. Tongiorgi hac propositione: *Finalis causa miraculi, non quidem in ordine physico, sed in altiori Providentiæ ordine continetur; in eoque est posita, ut miraculo tanquam signo ac testimonio divino, aliquid a Deo hominibus manifestetur.* Scilicet: — *a*) miraculum non ideo Deus patrat ut vel emendet vires naturæ ut effectus sibi proprios producant, vel easdem vires augeat ad consequendum illum ipsum finem quem entibus naturalibus præstituit; quæ duo supponerent imperitiam et ignorantiam in divino artifice; sed — *b*) ideo ut *vel* Deus ostendat speciali modo res humanas ab Ipsius providentia pendere; *vel* ut manifestet innocentiam et sanctitatem cujusdam creaturæ intelligentis suumque amorem ergo illam: aut e converso quorumdam scelus et nequitiam; *vel* ut religionem confirmet cujus Ipse est auctor, et doctrinam quæ ab hac eadem religione hominibus credenda proponitur. Hæc apud citatum auctorem paulo fusius explicata invenies; nobis pauca hæc verba ex Summa Divi Thomæ exscribere sufficiat: "Quia, quæ sunt fidei, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quod probentur per argumentum divinæ virtutis, ut quum aliquis facit opera, quæ solus Deus facere potest, credantur ea esse a Deo; sicut quum aliquis defert litteras annulo regis signatas, creditur ex voluntate regis processisse, quod in illis continetur" (3ª. P. q. 43, art. 1).

Art. II. — de miraculorum possibilitate et cognoscibilitate.

§ 1. — Prænotanda.

355. Si eos excipias qui pantheismum vel atheismum profitentur, quique vi sui systematis logice denegant miraculi possibilitatem, paucos invenies philosophos qui admittunt intrinsecam miraculi repugnantiam. At plures dantur qui ejusdem cognoscibilitatem inficiantur, quique

hoc ipso miracula fieri non posse autumant, non quia in se repugnent, sed quia frustra fierent. Hinc vides non sufficere ut miraculi possibilitas in tuto collocetur; ipsius etiam cognoscibilitas debet ab adversariorum oppugnatione vindicari.

356. Qui miraculi possibilitatem negant ex triplici fonte argumenta derivant: ex divinis sc. perfectionibus, ex legibus quæ rerum mundanarum activitatem gubernant, et ex ordine et harmonia creationis. Putant imprimis actum esse de immutabilitate et sapientia divina, siquidem Deus mutare consilium dicendus esset si legibus naturalibus exceptionem faceret, et opus suum emendare cogeretur: parum ad id attendentes quod miraculorum causa finalis non contineatur in physico rerum ordine, et Deus ab æterno legis exceptionem decernat, eodem actu quo ipsam legem constituit — Necessarias absolute esse leges naturæ alii alio modo probare conantur. Sunt qui actum divinum cum re volita per divinum actum confundentes, tenent cum Spinoza leges naturæ esse ipsa Dei decreta, quæ absolute necessaria cum sint, et illæ necessariæ esse debent. Sunt qui ab ordine morali ad ordinem physicum concludunt, necessitatemque illam, quæ propria ordinis moralis est, ad ordinem physicum transferunt, ea ducti ratione quod uterque ordo a Deo procedat. Sunt demum qui legum necessitatem ab ipsis rebus derivant; quæ quidem, inquiunt, creari vel non creari possunt, sed si creentur, ut de facto creatæ fuerunt, diversas ab iis quas habent leges habere nequeunt. Hoc illustrant exemplo naturæ humanæ quæ potuit quidem non creari, sed non potuit creari ratione destituta. — Quod spectat ordinem et harmoniam creationis, dicunt, admissa miraculorum possibilitate, jam de nulla naturæ lege certitudinem habere nos posse, ac proinde cum scientias omnes ruere, tum etiam anxietatibus vitam humanam fieri obnoxiam.

357. Contra hos omnes probabimus miracula nullam

involvere contradictionem. Ut autem vitium pateat argumentorum quæ citavimus, notamus: 1° leges naturæ improprie dici Dei decreta, sed esse id quod volitum est per Dei decretum. Nam leges naturæ proprie loquendo sunt vires concretæ creaturarum, quibusdam normis temperatæ; quare nisi entitas creaturæ et entitas divini actus idem esse dicantur, leges naturæ vocari nequeunt Dei decreta; 2° Ordinem physicum et ordinem moralem a Deo procedere, sed non cum eadem relatione ad divina attributa. Hæc relatio ideo est diversa, quia diversum est utriusque ordinis objectum. Ordo moralis fundatur in essentiis rerum; secus dicendum est de ordine physico; 3° Creationis ordinem et harmoniam non ideo destrui quia per divinam virtutem, aut aliquid fiat quod superat vires naturæ creatæ, aut aliquid non fiat quod aliquibus in casibus natura facere nata est. Per miraculum leges naturæ non mutantur, sed suspenduntur; non suspenduntur omnes sed quædam; non suspenduntur semper sed aliquando: quando se. datur ratio, quæ divina sapientia digna sit. Unde omnis certitudo e medio non pellitur; scientiæ non pessum ruunt: vita humana non fit anxietatibus obnoxia, si miraculi possibilitas admittatur.

358. Altera quæstionis pars minus metaphysica est, sed magis ab adversariis impetitur. Diximus miraculum esse opus sensibile superans naturæ vires; unde ad illud cognoscendum duo constare debent, factum ipsum factique supernaturalitas. Post ea quæ in Logica diximus (n. 115) illud primum nullam præbet difficultatem: alteri insistunt adversarii. Nam, inquiunt, ut cognoscatur aliquid a Deo immediate provenire, deberent cognosci tum omnes naturæ vires, tum quousque sese extendat cujusque vis efficacia: Atqui neutrum constare ipsa experientia docet. Ad quod confirmandum plura ex modernis inventis congerunt exempla, quæ antecessoribus nostris, inquiunt, vera miracula visa fuissent. Nullam porro rationem esse contendunt

cur, scientiis magis magisque progredientibus, ea quæ nunc miracula videntur, a viribus naturæ unice pendere, posteri demonstrare non valeant — Attamen hæc difficultas quam adversarii tanti faciunt, nihil evincit contra miraculi cognoscibilitatem, ut argumenta quæ daturi sumus ostendent.

359. Datur et aliud argumentum afferri solitum, non quidem ab omnibus, sed ab iis tantummodo, qui nobiscum admittunt malorum angelorum existentiam. Horum vires potentiores certe sunt quam nostræ, et cognitio multo perfectior: hinc fit ut opera divina dæmones imitari valeant, aut saltem simulare. Quæ cum ita sint, etiamsi constaret opus aliquod per naturæ vires explicari non posse, negant id dici posse miraculum, ideo quia nos latet utrum Deum habeat auctorem. Neque hoc nos deterret a defendenda miraculi cognoscibilitate; suppetunt enim criteria ad discernendum vera miracula a falsis; quæ criteria si non semper, certe in multis casibus omne dubium removent. His declaratis:

§ 2. — Propositio.

1. *Negari nequit miraculorum possibilitas, seu eventuum facultatem et ordinem totius naturæ creatæ superantium.* 2. *Potest præterea humana mens, si minus semper, certe in multis casibus ea discernere ab operibus cujuscumque agentis creati.*

360. 1ª Pars. Possibilitas miraculi negari nequit quin simul affirmetur 1° leges mundi esse absolute necessarias; 2° potentiam Dei esse finitam; 3° nullamque inesse vim vel firmissimæ humanæ auctoritati; Atqui nullum ex his ab homine sanæ mentis affirmari potest; Ergo miraculi possibilitas negari nequit. Rationem majoris indicabimus in ipsa minoris probatione.

1°. Possibilitas miraculi et contingentia legum naturæ

simul stant vel cadunt; quia miraculum concipitur ut exceptio legibus naturæ; porro rei absolute necessariæ nulla fieri potest exceptio. Quamobrem si probetur leges naturæ esse contingentes, probatur hoc ipso miraculum esse possibile. Atqui sunt contingentes. Nam id solum dici potest absolute necessarium quod pertinet ad rei essentiam, ita ut hac posita et illud ponatur oportet: Atqui non ita se habent leges naturæ, quippe quæ concipi possunt diversæ ab iis quæ reapse sunt, quin res mundanæ cessent esse id quod sunt; Ergo leges naturæ non sunt absolute necessariæ, seu contingentes sunt. Essentia enim rerum mundanarum non concipitur perire si res diversimode collocarentur, si citiori aut tardiori motu ferrentur; si aliam motus directionem haberent quam nunc habent, etc.; Atqui si rerum collocatio, si motus, velocitas ac directio diversa esset, jam aliæ haberentur leges ab illis quæ nunc obtinent: Ergo hæ leges necessariæ absolute non sunt; Ergo poterit Deus in aliquo speciali casu iis legibus contraire; Ergo miraculum est possibile.

2°. Hæc possibilitas evincitur etiam ex divinæ potentiæ amplitudine. Nam miracula tripliciter supra naturam esse possunt: vel absolute, vel spectata conditione subjecti in quo fiunt, vel spectato modo quo fiunt (n. 351); Atqui nihil horum potest dici repugnans nisi negetur infinitas potentiæ divinæ; Ergo negari nequit possibilitas miraculi quin simul affirmetur potentiam Dei esse finitam, quod certe repugnat. Qui enim infinitam potentiam agnoscit, is certe admittere debet Deum uno instanti, nulloque adhibito medio efficere posse id, quod creaturæ nonnisi successive et adhibitis mediis producere valent: nec is negare potest aliquid Deum facere posse quod causæ creatæ nequeunt attingere.

3°. Humanum testimonium multa contigisse nos docet, quæ vires totius naturæ creatæ superant. Horum supernaturalem characterem nec ipsi adversarii inficiantur:

immo ideo præcise negant ea evenisse, quia explicari nequeunt nisi per specialem Dei actionem. Ergo habemus ex ipsorum confessione illa opera esse supernaturalia. Atqui eadem contigisse negari non potest, quin vis omnis vel firmissimo hominum testimonio adimatur, proindeque quin impingatur in omnes absurditates quas in Logica exposuimus (n. 156). Ergo facta illa contigisse fatendum est; Atqui ab esse ad posse valet illatio; Ergo miraculi possibilitas admittenda est.

361. Quum tertium hoc argumentum magnam in quæstione de Miraculis vim habeat, id adversarii infirmare conantur in medium afferentes sophisticam Humii argumentationem. Ex eo quod physica certitudo morali præstet, asserunt hanc illi cedere debere; ideoque admittere nos non posse factum v. g. de alicujus mortui resurrectione revera contigisse, licet id homines fide digni testentur, quia experientia docet homines vere mortuos numquam ad vitam iterum revocari. "Facilius est," inquit Humius, "mille testes, errare aut decipere, quam factum legibus naturæ repugnans existere: primum moraliter tantum impossibile et experientiæ consonum: secundum vero physice impossibile et experientiæ contrarium est. In omni porro miraculo contra unum testem mille insurgunt; sic e. g. si unus testetur mortuum resuscitatum fuisse, milleni testes affirmant, mortuos ad vitam haud redire." Sophistica, inquam, hæc argumentatio est, quia in hac re moralis evidentia et physica evidentia non cadunt in idem objectum; physica evidentia respicit id quod generaliter contingit, quin asserat exceptionem aliquando fieri non posse, aut etiam quin neget exceptionem esse possibilem ipsi virtuti Dei: quod metaphysicæ evidentiæ proprium est; hanc porro exceptionem locum habuisse testantur homines fide digni; unde conflictus nullus datur. Hinc milleni illi Humiani testes non insurgunt

contra eos, qui mortuum v. g. aliquem resuscitatum fuisse testantur.

362. 2ª Pars. Miraculum tum cognoscitur ut miraculum, cum certo constat illud opus neque ex viribus occultis naturæ, neque ex operatione dæmonis provenire; Atqui duo hæc, si non in omnibus et singulis casibus, certe in multis constare possunt; Ergo miraculum cognosci potest ut miraculum. Illæ enim occultæ vires, quibus miraculum tribuendum esse dicitur, si revera darentur, hoc ipso quod provenirent ab entium natura, necessario essent et necessario agerent; Atqui miraculum explicari nequit per vires quæ necessariæ sunt et necessario agunt; Ergo viribus occultis naturæ attribui nequit. Nam — *a*) illud quod necessarium est, in iisdem conditionibus constitutum, debet producere eosdem affectus; Atqui constat id non ita se habere relate ad miracula; Ergo. — *b*) Istæ vires occultæ utpote necessariæ, effectum producerent independenter a libera entis intelligentis voluntate: et utpote occultæ non possent ab homine adhiberi ad illos effectus producendos; Atqui iterum constat miracula fieri jubente homine, vel fieri fusis precibus ad Deum; Ergo. — *c*) Opera, quæ miracula præbent, opposita sunt operibus quæ per vires cognitas naturæ fieri solent; sic ignis qui naturaliter comburit, in aliquo casu per miraculum non modo non comburit, sed etiam levi aura corpus mulcet. Ergo si hæc opera, ut illa, ex viribus naturæ provenirent, entia naturalia viribus oppositis constare dicenda essent, viribus nempe quæ se mutuo destruerent; Ergo ex his aliisque hujusmodi constat, et quidem certo, opera illa non provenire ex his viribus occultis naturæ. — Neque dicere juvat nos non cognoscere omnes naturæ vires; esto; necesse non est ut positive cognoscatur quidquid entia naturalia efficere possint, sed sufficit ut cognoscatur quid ipsæ facere nequeant. Hæc autem cognitio sine illa haberi potest et de facto habetur. Certe nemo cognoscit quid-

quid v. g. vox humana efficere possit; num propterea dubitamus quominus illa efficere nequeat ut cæcus videat, aut mutus loquatur, aut homo mortuus reviviscat? Positive cognoscimus aliquas naturæ vires, cum quibus vires omnino oppositæ consistere nequeunt; ac proinde si quæ sunt opera quæ per istas oppositas vires tantum effici possunt, hæc ab illis entibus provenire non posse certo judicamus.

363. Superest ut expendamus alterum quod proposuimus, posse nimirum opus discerni a miris et prodigiis mali spiritus, quæ divina opera imitari videntur, aut saltem simulare. Imprimis nulla quæstio esse potest de iis miraculis quæ absolute superant vim omnem creaturarum, quæque evenire nequeunt quin naturæ leges revera suspendantur, ut esset v. g. mortui cujusdam resurrectio. Hæc manifeste vim divinam produnt. Sed dantur alia, illa præsertim quæ naturam superant quoad modum. Relate ad istam factorum classem tria inquirimus 1°. utrum dentur quædam criteria, quibus vera a simulatis miraculis discernere possimus; 2°. quænam sint; 3°. in quonam potissimum insistendum.

1°. Debent dari criteria quædam. Nam Deus permittere nequit errorem, qui licet ab alio ente proveniret, in Ipsum tamen esset ultimo refundendus; Atqui si permitteret dæmoni ita exerere vim suam ut opera divina simulet, quin daret homini media ad artem diabolicam discernendam, in ipsum Deum esset ille error refundendus; Ergo Deus permittere nequit ut dæmon vim suam exerat quin media homini suppetant ad id dignoscendum. Nam opera quæ, legibus naturæ contraria videntur, non possunt non referri illi qui leges naturæ constituit, et a quo leges istæ pendent; Atqui hic est unus Deus; Ergo illa opera non possunt Deo non referri: Ergo si Deus sinit ut aliquod aliud agens ista opera simulet, ita ut leges naturæ suspensæ videantur, dum revera non suspenduntur, et

tamen hominibus nullum præbeatur medium id dignoscendi, ipse Deus dicendus esset concurrere ad hanc deceptionem, quod certe repugnat.

2°. Indicia porro ista desumuntur vel ab ipso opere vel ab operante, vel a circumstantiis facti, vel ex fine qui intenditur. Ergo si, omnibus accurate perpensis, nihil in opere quod Deum dedeceat; si nihil quod non rectum sit in operante: si nihil non decorum in circumstantiis quæ factum comitantur; si nihil demum non sanctum in fine ad quem opus tendit, deprehendatur, tam absurdum est illud opus a Deo non provenire, quam est absurdum dari effectum sine causa sibi proportionata.

3°. Finis ad quem opus tendit, operis auctorem magis manifestat. Nam illud opus quod ad gloriam Dei facit, veramque juvat hominis felicitatem, provenire nequit ab eo, qui summo odio Deum et humanum genus prosequitur; Atqui talis est spiritus malus; Ergo ab eo provenire nequit opus alterutro illo charactere insignitum; Atqui constare potest utrum aliquod opus ad Dei gloriam et ad veram humani generis felicitatem tendat; Ergo cognosci potest illud opus a dæmonis efficacia non provenire. Atque hæc sufficiant ad hanc propositionis partem evincendam, quæ majorem adhuc mutuabit lucem ex dicendis in sequenti articulo.

Art. III. — De phænomenis mesmerismi.

364. Cum iis, quæ in postrema articuli parte disseruimus, connectuntur phænomena illa mesmerica, quæ paucis abhinc annis in medium prolata fuere, quæque vel nostris temporibus non modo extolli solent ut scientiarum inventa, sed etiam adduci ad miraculorum auctoritatem labefactandam. Certe multa narrantur quæ ne speciem quidem veritatis habent; at de quibusdam aliis dubitare quis nequit, quin nullam asserat esse vim testimonio

humano. Hæc enim unanimi consensu viri multi testantur scientia et probitate insignes, eademque confirmant multiplices processus verbales, qui in pluribus locis confecti fuerunt.

365. Mesmerismi seu magnetismi animalis theoria et praxis sub finem præteriti sæculi, anno 1773, originem habuit. Eam invexit Antonius Mesmer, medicus quidam germanus, ac deinceps alii post alios ita evolverunt, ut nostris temporibus multiplici sub forma appareat, diversum pro diversa forma assumens nomen. Mesmerismi potiora phænomena plures auctores persequuntur; videri posset P. Perrone (*De Virtute Religionis*, p. 2ª S. 2); nobis unum vel alterum indicare sufficiat. Indubiis documentis constat hujus magnetismi animalis opera magnetizatum — licet ita quod alia sit sensibus destitutus, ut ne ingentem quidem strepitum audire, aut candentis ferri contactum sentire queat — ad nutum tamen magnetizantis loqui posse aut videre quacumque corporis parte, absentia cognoscere, occulta revelare, etc. Nec dubia sunt documenta quæ fidem faciunt morbos quosdam mesmerismi usu fuisse propulsatos, quibus ars medica nullum poterat afferre levamen. Ex iisdem documentis pariter constat quosdam ex uno ad alium distantem locum brevi mora fuisse translatos, etc. (Cf. Mirville, *Manifestations des Esprits.*) His aliisque ejusdem generis cum quidam abutantur ad miracula e medio pellenda, est operæ pretium duo attingere: 1°. inquirere quænam sit horum mirorum causa; 2°. ostendere nihil hæc mira commune habere cum miraculis, atque ideo horum vim infirmare nequaquam posse.

366. Quamquam multæ hypotheses fuerint excogitatæ ad hæc phænomena explicanda nullum tamen potest esse dubium quin eorum causa sit spiritus malus. Id pluribus assertionibus evolvemus.

1ª Assertio. *Causa phænomenorum mesmericorum nequit esse materialis, ut tenent Fluidistæ.* Horum opinionem

sic paucis complectitur Liberatore. "Putant extare in corpore humano fluidum quoddam plene subjectum voluntati, quod non modo movendis membris inservit, sed etiam extra emitti potest ad penetranda cætera corpora, superatis quibuscumque impedimentis. Hujus fluidi ministerio uti aiunt magnatizantem ad sibi subjicienda cætera corpora, atque ad eos effectus producendos quos miramur. Ejus enim adminiculo proprias vires cum magnetizando communicat ipsumque ad statum evehit quem supra descripsimus." (*Cosmol.* Cap. IV, art. 3.) Verum hæc causa insufficiens est ad ea phænomena explicanda. Id multis ex capitibus constat; unum vel alterum indicabimus. Illa phænomena imperantur a voluntate magnetizantis; Ergo medium debet esse tale ut valeat illud imperium exequi; Atqui fluidum cujuscumque naturæ sit, est aliquid materiale, et id, quod materiale est, induci nequit solo imperio ad aliquid physice efficiendum, et ita quidem ut variet effectum pro diversa imperantis intentione; Ergo causa phænomenorum esse nequit aliquid materiale.—Præterea si medium materiale adhiberetur et ab illo, ut ab immediata causa physica, phænomena mesmerica provenirent, hæc cum illo proportionem habere deberent; siquidem nequit effectus causam superare; Atqui vel pauca illa quæ indicavimus ostendunt nullam esse proportionem; Ergo hæc causa rejici debet, et admittenda est causa quædam spiritualis.

2ª Assertio. *Causa autem hæc debet esse anima humana præstantior ac præternaturalis.* Id constat imprimis ex confessione multorum qui mesmerismo operam dederunt. Horum nomina magno numero citata habes apud Mirville (op. cit. p II. c. X.); inter alios refert Ennemoser, Teste, Faria, Dupotet, qui apprime artem callebant. Idem deinde constat ex ipsis phænomenis quæ necessario requirunt efficaciam viribus animæ nostræ multo majorem. Nemo v. g. tribuere potest humanæ facultati ut cognoscere

ca valeat, quæ in locis maxime distantibus peraguntur; quæ occulta sunt: quæ antea fuerunt incomperta, aut præbere ignotarum linguarum notitiam: nec non tribuere objectis inanimatis vim qua ad nutum magnetizantis agant quasi intelligentia gauderent. Causa igitur anima humana superior admittenda est.

3ª Assertio. *Hæc superior causa nequit esse alia quam spiritus malus.* Secus quænam esset? non certe Deus: blasphema foret asserere Deum ad nutum hominis etiam impii prodigiose agere. Ergo debet esse causa spiritualis a Deo et ab anima nostra distincta; Ergo est angelus vel bonus, vel malus; Atqui repugnat dicere angelum bonum ministerium suum ita homini vel impio præbere, ut ab eo compellatur ad virtutem suam manifestandam: superest ergo ut sit spiritus malus. Hic exequitur hominum imperia: hic quæ distantia sunt homini cognoscere valet; hic hominis lingua utitur ad ignotas homini linguas loquendum, atque cætera omnia phænomena peragit, quæ virtutem quidem tum materiæ, tum hominis, sed minime suam superant. Cæterum hoc minime inficiantur ipsi experimentorum patratores, quorum confessiones reperies apud Mirville, loco citato.

367. Superest ut paucis ostendamus mira hæc miraculorum auctoritatem minime infringere. Hæc ab illis toto cœlo distant, ac proinde ab iisdem discerni possunt, adhibitis criteriis quæ antea dedimus de veris miraculis agentes. Certe phænomena mesmerica comparari nullo modo possunt miraculis, quæ vel quoad rei substantiam, vel quoad subjectum in quo fiunt, superant vires naturæ. Quis umquam v. g. audivit per mesmerismum mortuos ad vitam vere fuisse revocatos, ita ut iterum in hominum societate versarentur? aut quis audivit cæco a nativitate visum fuisse ejusdem artis auxilio restitutum? Supersunt miracula quæ vires naturæ superant spectato modo quo operantur. Inter hæc et objecta phænomena apparens

aliqua similitudo esse potest; fieri enim potest, Deo permittente, ut arte diabolica aliquid hujusmodi patretur. Sed eo in casu criteria, quæ assignavimus, utriusque differentiam ostendent. Quare si illa præ oculis habeantur, impossibile homini non est opera Dei ab operibus dæmonis discernere.

METAPHYSICA SPECIALIS

ANTHROPOLOGIA.

368. Anthropologia est scientia de homine. Vocari etiam solet Psychologia, quia anima potior pars hominis est. Vix autem necesse est moneamus disciplinam hanc difficultatibus non carere, majoremque addiscentium diligentiam exquirere, quam quæ huc usque exegimus: tum quia, si non abstrusiora, certe reconditiora suscipit tractanda; tum etiam quia in rebus psychologicis error facilior est et perniciosior. Ut tempus suppeditet præcipuas quæstiones fusius evolvendi, systematibus confutandis parum indulgemus; quæstionesque nonnullas vel paucis attingemus, vel etiam omnino omittemus; discipulos, qui magis valent, ad probatos auctores remittentes. Tractatio porro tota in tria capita dividemus, quorum quodque ex ordine indicabit quas sibi quæstiones solvendas proponit.

CAPUT PRIMUM.

De Animæ Natura, Ejusdumque cum Corpore Unione.

369. Quæ hoc capite attinguntur fundamenta sunt totius scientiæ psychologicæ; agitur enim de animæ spiritualitate; de ejus sempiterna existentia, nec non unione

cum corpore; ex his enim cætera pendent. Hæc porro ita pertractabimus ut nonnihil etiam dicamus de animæ corporisque origine: de animæ unitate, deque ejusdem præsentia in toto corpore humano.

Art. I. — De natura animæ humanæ.

§ 1. — Prænotanda.

370. Hominem præstantissimum esse ex omnibus entibus, quæ in hoc mundo existunt, nemo inficiatur; ac proinde nemo non admittit esse aliquid in ipso, quo cæteris sit superior. Porro hæc præstantia ab una corporis configuratione repeti nequit, quia eo in casu nonnisi accidentalis differentia intercederet inter hominem et bruta animalia; repeti ergo debet ab anima. Quid hæc sit, definiri in antecessum non potest: definitio explicat rei naturam, et de hac nos nunc inquisitionem instituimus; dici tamen vel nunc anima potest: "*principium quo homo vivit, cognoscit et vult.*" Definitionem hanc ipsa experientia præbet. Nam in corpore humano sibi relicto nullam esse vitam, cognitionem nullam, nullamque volitionem evidenter constat; Atqui non minus constat hominem vivere, cognoscere et velle; Ergo aliquid sit in ipso oportet, quo ista tria peraguntur; Atqui principium hoc vocamus animam; Ergo anima dici potest principium quo homo vivit, cognoscit ac vult. Quærimus igitur quid hoc principium sit.

371. Notamus imprimis hic præcise non quæri utrum principium hoc sit substantia vel accidens. Substantiam esse evincitur multiplici ex capite, præsertim ex eo quod anima sit perdurabile accidentium subjectum. Nam sensu intimo teste, nos sæpe occasione alicujus actus vitalis, quem nunc ponimus, revocamus similem actum olim habitum; Atqui id haberi non posset nisi subjectum quod nunc sentit, aut cogitat, aut vult, esset illud ipsum quod

antea eosdem actus elicuit, seu nisi subjectum perduraret idem; Ergo anima est subjectum perdurabile accidentium, adeoque est substantia. Quod argumentum simul conficit unicum esse in homine omnium vitalium actuum principium; probat nimirum illud principium ex quo provenit sensatio, esse illud ipsum ex quo cogitatio et volitio ducunt originem; et pari ratione principium ex quo fluit sensatio, identicum esse illi ex quo ipsa vita in corpore emanat. Cum enim actus isti sint vitales, et vitales actus immanentes sint, omnium conscientia haberi nequiret, nisi omnium idem esset principium; anima quippe experiri non posset ut suum quod ab altero principio eliceretur, aut reflexione redire in actus qui a principio a se distincto provenirent. Quare ex illo argumento non modo deducitur animam esse substantiam, sed insuper hanc substantiam esse unicum principium omnium vitalium operationum, quæ in homine habentur.

372. Quærimus ergo quænam sit istius substantiæ natura. Respondemus animam esse substantiam *simplicem* et *spiritualem*. Simplex vocamus id quod nullas habet partes, seu exurgit ex unica realitate, eaque inextensa. Id constat et nobis constare solummodo potest ex ipsius entis operationibus; substantiam enim ipsam non intuemur. Non tamen id infirmat rei certitudinem, cum operatio respondere debeat entis naturæ; hinc axioma: *operatio sequitur esse*. Porro ens quod simplex est, non autem spirituale, existere nequit independenter a materia, quia agere nequit quin cum ea efformet unum operationis principium. Quare cessante unione, ab existentia cesset oportet. At ens quod spirituale est, non modo a se respuit omnem extensionem, verum etiam existit independenter a materia; qui existendi modus, quum nonnisi ex operationibus colligi possit, ens spirituale vocamus: *id quod in suis operationibus est a materia independens.* — Non tamen omnis dependentia a materia confligit cum

animæ spiritualitate, sed ea tantum quæ afficeret ipsum actum vitalem. Ut id explicetur, duplex dependentia a materia distinguenda est, alia *intrinseca*, alia *extrinseca*. Prior habetur quum actus, qui ponitur, simul procedit ab anima et a corpore ut ab uno operationis principio; posterior, cum actus ab anima sola elicitur, licet, ob statum unionis cum corpore, non possit haberi nisi corpus præbeat materiam, in quam anima suam exerceat activitatem. Hæc, inquam, dependentia dicitur, et est, extrinseca, quia revera non afficit ipsum animæ actum, sed est conditio necessaria ad actum. Unde cessante statu unionis, hæc dependentia pariter cessat.

373. Sed hic difficultas surgit. Si hoc ita se habeat, et unum sit principium omnium vitalium operationum in homine, nonne eadem anima simul intrinsece et non intrinsece dependens a materia dici deberet? Quod sane repugnat. Respondemus repugnantiam nullam dari, quia idem non simul asseritur ac negatur secundum idem. Anima est intrinsece independens a materia in quibusdam ex suis operationibus, quales sunt illæ quæ pertinent ad vitam rationalem; est intrinsece dependens a materia in quibusdam aliis ex suis operationibus, scilicet relate ad illas quæ propriæ sunt vitæ sensitivæ et vegetativæ. Nec id mirum videbitur, si notetur ens perfectius continere in se perfectiones entis imperfectioris et quasdam alias; proindeque efficere posse id omne quod fieret ab ente imperfectiori, si adesset, et aliquid aliud. Jamvero stante unione animæ et corporis, anima rationalis præstat relate ad corpus illud ipsum quod ab anima tantum sensitiva præstaretur; sed id non præstat præcise *quatenus est rationalis*, verum *quatenus continet perfectiones animæ sensitivæ*. Aliis verbis: anima humana unita corpori cum eo et per id exercet functiones illas quæ per corpus et cum corpore exerceri valent: at, se sola, eas exercet quæ corporis consortium intrinsecum respuunt. Quum tamen

corpori sit unita, a corpore omnino præscindere nequit; adjuvari ergo debet a corpore vel relate ad actus vitæ rationalis; et reapse adjuvatur per id quod corpus præstat animæ materiam quam intelligat.

374. Ex differentia quæ intercedit inter ens simplex et spirituale patet non omne ens simplex esse spirituale, licet aliquid nequeat esse spirituale quin sit simplex. Hinc si hoc probetur, remanet illud probandum; at probata animæ humanæ spiritualitate, hoc ipso probatur ejusdem simplicitas. Attamen utrumque nos distinctis argumentis stabiliemus, tum ut quæstionis tractatio plenior sit, tum etiam ut evincamus brutorum animalium animas esse inextensas. Non sine igitur veritatis detrimento hæc duo simul permiscent auctores quidam. His declaratis:

§ 2. — **Propositio.**

Distinctione facta inter animæ simplicitatem et spiritualitatem, asserimus principium quod in homine sentit, cogitat et vult, esse 1. *non modo simplex, verum etiam* 2. *spirituale.* 3. *Cogitatio autem ita materiæ vires superat, ut hanc illa donari metaphysice repugnet.*

375. 1ª. Pars. Illud quod est extensum nequit per se percipere corpus; Atqui constat nos corpora percipere; Ergo præter organa corporea, debet esse aliquid non corporeum, seu inextensum, per quod corpus percipimus; Atqui principium hoc vocamus animam: Ergo. Nam si illud quod percipit corpus esset extensum, corporis perceptio uno ex his tribus modis foret explicanda; nimirum *vel* perceptio haberetur ab una tantum animæ parte, cæteris nihil percipientibus; *vel* singulæ partes animæ totum corpus perciperent: *vel* perceptio haberetur ab omnibus partibus collective sumptis, ita ut singulæ partes animæ perciperent singulas corporis partes, totaque anima totum corpus: nulla alia hypothesis potest excogitari; Atqui

nulla ex his hypothesibus absurditate vacat; Ergo illud, quod percipit corpus, extensum non est.

1°. Prima hypothesis est absurda, siquidem: — *a*) nulla potest assignari ratio cur cæteræ partes nihil perciperent, quum omnes eamdem habeant naturam: — *b*) illæ partes, quæ nihil perciperent, frustra ponerentur, ut patet; — *c*) pars autem ipsa quæ corpus perciperet, essetne simplex vel extensa? Si simplex, ergo stat quod volumus, ac proinde adversarii sibi contradicerent: si extensa, relate ad istam triplex illa hypothesis redit: qui reditus numquam habebit finem, nisi admittatur principium sensationis esse simplex.

2°. Altera etiam hypothesis absurda est, — *a*) quia hoc in casu multa essent in homine principia perceptionis, sc. tot essent animæ quot partes. Hoc autem repugnat experientiæ et rationi; experientiæ, quia conscientia nobis refert unum nobis inesse principium cognoscens, atque repræsentationes minime multiplicari; rationi, quia frustra tot animæ ponerentur, quum una sufficeret ad sensationem habendam. — *b*) Hæ ipsæ partes vel essent simplices vel compositæ, ac proinde in hac etiam hypothesi vel adversarii concederent illud quod volumus, vel argumentum in indefinitum rediret.

3°. Non minori absurditate laborat tertia hypothesis, ad quam adversarii ut plurimum confugiunt. Nam si repræsentatio corporis, quod percipitur, diffusa esset in tota anima: — *a*) nulla pars animæ, neque partium collectio totum perciperet corpus: quia perceptio est actus immanens, actus nempe qui remanet in subjecto a quo elicitur; ergo unaquæque nesciret quid altera perciperet: ergo perceptio totius numquam haberetur. Quod si — *b*) per absurdum admittatur communicationem quamdam dari partium inter se, jam deberet esse centrum aliquod istius communis perceptionis: scilicet esset aliqua pars quæ simul sibi repræsentaret id quod ipsa perciperet et id

quod aliæ perceperint; sed eo in casu posset ad summum percipi una pars post aliam, at perceptio totius simul haberi non posset. — *c*) Si per novum absurdum perceptio ista totius haberi diceretur in aliqua centrali parte, quærimus utrum hæc centralis pars, esset simplex vel extensa; et iterum atque iterum instaurabitur argumentum, donec vel negetur perceptionis factum, vel admittatur id quod probare intendimus. — Hoc argumentum adeo evidenter probat animæ simplicitatem, ut ipse Bayle non dubitaverit asserere "id firmitate non cedere vel firmissimis demonstrationibus quas geometræ dare solent; ac si quis ejusdem evidentiam non percipiat id propterea esse quia supra crassam imaginationem se attollere noluerit."

376. 2ª Pars. Ut simplicitatem animæ humanæ ex sensationibus probavimus, sic ejusdem spiritualitatem ex operationibus intellectus et voluntatis evincere aggredimur. Unde sic generatim argumentamur: Constat nos immaterialia cognoscere; materialia ipsa attingere immateriali modo; ac sæpe bona spiritualia præ materialibus, immo illa quandoque prosequi cum maximo istorum detrimento. Atqui hæc omnia evidenter probant actus intellectus et voluntatis esse intrinsece independentes a materia; seu, quod idem sonat, intellectum et voluntatem non esse facultates organicas; Ergo intellectus et voluntas sunt facultates intrinsece a materia independentes; Atqui facultas nequit esse perfectior principio a quo emanat, et principium a quo emanant intellectus et voluntas est anima; Ergo anima ipsa est a materia intrinsece independens; Atqui quod tale est, est spirituale; Ergo anima est spiritualis. Prior illa minor per partes probanda est.

1°. Facultas organica percipere nequit nisi ea objecta quæ eam sensibiliter afficere possunt, seu quæ in organis corporeis repræsentari valent; Atqui immaterialia sensibiliter afficere facultatem organicam, seu in ea repræsentari, nequeunt; Ergo facultas quæ immaterialia percipit

organica esse nequit. Immaterialia enim vel sunt spiritualia vel abstracta: Atqui spiritualia nequeunt imprimere sui repræsentationem in facultate organica, quia nullis constant partibus; abstracta autem revera non existunt, ac proinde in facultatem organicam agere nequeunt, eamque repræsentatione sui immutare; Ergo immaterialia percipi nequeunt a facultate organica; Atqui intellectus, ut constat, eorum ideas concipit, de iis judicat, eisdemque ratiocinando proprietates tribuit quæ spirituales omnino sunt et materiam omnem excludunt; Ergo intellectus non est facultas organica.

2°. Facultas organica nequit in agendo se attollere supra conditiones suæ naturæ, ac proinde percipere non valet materialia a conditionibus materialibus præscindendo, seu immateriali modo; Atqui constat intellectum, vel quando cognoscit materialia, ea percipere immateriali modo; Ergo intellectus non est facultas organica. Revera aliter sensus, aliter intellectus objecta materialia percipit. Sensus percipiunt exteriora rei, qualitates nempe sensibiles; intellectus percipit id quod est rei intimum, ipsam substantiam, essentiam atque naturam; intelletus percipit materialia sub communi et universali ratione, ac remotis characteribus individuationis concretæ, quibus tenentur in existendo; dum sensus attingunt materialia prout in se sunt, et iis affecta conditionibus, quibus singularia et determinata redduntur; sensus demum non cognoscunt nisi ea materialia quæ actu sunt; intellectus e contra se extendit ad ea vel quatenus possibilia sunt. Ergo sensus materiali modo, intellectus modo immateriali materialia percipit; Ergo intellectus non est in suis operationibus organismo alligatus; atque ideo est intrinsece a materia independens.

3°. Idipsum evinci diximus si voluntatem expendamus, quæ actibus suis facultatem inorganicam, non secus ac intellectus, se prodit. Constat quippe nos—*a*) summo-

pere delectari bonis spiritualibus, qualia sunt virtus, scientia, etc.; — *b*) hæc bona interdum appetere vel reluctando inclinationibus quæ ad corporea sectanda trahunt; — *c*) plenoque dominio frui in proprios actus: liberi quippe sumus; Atqui hæc omnia facultati organicæ repugnant; Ergo voluntas non est facultas organica. Nulla quippe facultas ad objectum tendere potest, quod essentialiter suam capacitatem superat; Atqui spiritualia superant, ut patet, capacitatem organicæ facultatis; Ergo. — Nulla item facultas agere potest contra suam naturam; Atqui voluntas contra suam naturam ageret, si organica facultas cum esset, quod corporeum est, dedignaretur; Ergo. — Demum facultas organica a suo objecto ita determinatur, ut, positis omnibus requisitis ad agendum, actionem suam nequeat continere; Atqui id voluntas continuo præstat; Ergo est facultas intrinsece a materia independens, atque adeo ipsa anima talis sit oportet.

377. 3ª Pars. Post ea quæ diximus vix necesse est ut probemus cogitationem materiæ metaphysice repugnare. Nequeunt enim prædicata contradictoria eidem rei simul attribui; Atqui id eveniret si negaretur repugnantia materiæ cogitantis; Ergo hujus repugnantia admittenda est. Materia quippe essentialiter partibus constat; has partes cogitationis subjectum essentialiter a se respuit; Ergo nequiret materia cogitatione donari, quin simul extensa esset et inextensa, quod certe contradictionem involvit. Hinc solvitur trita illa difficultas quod nec omnes materiæ vires sint nobis compertæ, nec cognoscamus quidquid Dei omnipotentia facere in materia queat. Id enim quod intrinsece repugnat nequit esse terminus ullius potentiæ; et hoc ipso quod certo scimus alicui rei proprietatem aliquam convenire, certo etiam novimus eidem oppositam proprietatem inesse non posse, etiamsi plura alia nos lateant. Stat ergo propositio quoad omnes suas partes.

§ 3.—**Quibusdam difficultatibus satisfit.**

378. Difficultates plures ex dictis solutæ manent; quasdam tantum hic referemus.

Obj. 1°. "Partes materiæ, licet singulæ seorsum non sint cognitionis capaces, possunt tamen ita conspirare, ut in toto quod inde enascitur, cognoscendi vis exurgat. Nam in horologio v. g. nulla pars in se continet potentiam indicandi horas, et tamen indicatio ista oritur ex conspiratione partium; ergo a pari licet nulla corporis pars potentiam habeat cognoscendi, ex earum conspiratione cognitio oriri potest."

Resp. Qui ita argumentatur simile illi quid facit, qui admitteret visionem haberi posse a collectione cæcorum, licet horum quisque ad videndum sit impar. Tunc collectio, ut pluries jam notavimus, efficere potest id quod a singulis partibus effici nequit, cum partibus ipsis inest vis quædam, sed insufficiens ad effectum producendum, qui defectus tollitur hoc ipso quod partiales vires in unum confluunt. Sic licet singuli homines impares sint ad ingentem lapidem movendum, cum plures simul agentes movere possunt. Hoc in casu, ut patet, effectus est quid extrinsecum, et ejusdem naturæ ac ille qui a singulis partibus valet produci; Atqui cognitio est quid immanens et toto cœlo differt ab effectibus virium entium materialium; Ergo. Hinc vides nullam esse adductam paritatem. Quamquam enim nulla pars in horologio habeat potentiam indicandi horas, hæc tamen potentia specie non differt a potentiis singularum partium propriis, nempe ab istarum motu et configuratione. At potentia cognoscitiva specie differt a potentiis materiæ. Hinc uti impossibile est ut numerus millenarius exurgat ex sonis, coloribus, aut alia quavis re toto genere a se diversis, ita impossibile est ut cognitio proveniat ex combinatione virium materiæ.

Obj. 2°. "Anima easdem subit vices ac corpus; viget ac

languescit ut corpus; crescit ac senescit, crescente ac senescente corpore; Ergo non est aliquid a corpore essentialiter distinctum."

Resp. Anima subit easdem vices ac corpus, eodem modo et semper, *nego;* diverso modo et aliquando, et quidem ratione unitionis cum corpore, *concedo.* Corpus crescit et decrescit secundum quantitatem, seu partium additione vel remotione, quod est augmentum et decrementum proprie dictum; anima autem metaphorice dicitur crescere aut decrescere, prout ejus vires magis minusve perficiuntur. Metaphorice etiam dicitur senescere ac languescere, quatenus, labentibus annis, vis imaginativa aut aliæ sensitivæ facultates amittunt illum vigorem, quem in juventute ut plurimum est reperire. Animam porro non semper vel diverso modo subesse iisdem vicissitudinibus ac corpus, constat ex eo quod, crescente corpore, non semper animæ facúltates perficiantur; corporis vigor non semper sit conjunctus cum judicii maturitate; quæ faciunt ad corporis evolutionem sæpe noceant animæ, et quæ animæ evolutioni favent corpus quandoque debilitent, ut patet in iis qui studiis nimium dediti sunt.

Obj. 3°. "Illud quod extenditur et movetur corporeum est; Atqui anima in toto corpore extenditur et movetur; Ergo."

Resp. Illud quod extenditur ratione sui, corporeum est, *concedo:* illud quod extenditur ratione alterius cui substantialiter conjunctum est, et modo omnino diverso, *nego.* Extensio ratione sui habetur quando aliquid circumscriptive occupat locum, quando nempe ens loco commensuratur. Hoc modo anima non est in corpore, sed, ut postea probabitur, est tota in singulis corporis partibus. Est tamen præsens in toto corpore quia illi conjuncta est; quæ præsentia in omnibus corporis partibus nonnisi metaphorice extensio vocari potest. Hinc patet responsio ad alterum. Anima non movetur proprie loquendo; sed

quia movetur corpus in quo reperitur, ratione corporis moveri dicitur; quod certe non officit animæ simplicitati.

Obj. 4°. "Cogitatio dicitur repugnare materiæ, quia est quid simplex, dum materia est quid compositum: Atqui materiæ competunt aliæ proprietates simplices, ut sunt motus, gravitas, etc. Ergo materiæ non repugnat cogitatio."

Resp. 1°. Cogitatio est non modo simplex, verum etiam spiritualis. Ergo requirit principium ejusdem naturæ, seu subjectum quod sit intrinsece a materia independens; Atqui materiæ vires, licet simplices dicantur, non sunt ab ipsa materia independentes, sed essentialiter ab ea in operando pendent; Ergo. 2°. Cogitatio est actus immanens; Ergo requirit principium quod actionis immanentis capax sit; Atqui vires quæ sunt in corporibus, non habent nec habere possunt actionem immanentem, quia respicere nequeunt nisi terminum extrinsecum; Ergo.

Obj. 5°. "Anima intrinsece dependet a corpore etiam in actibus vitæ rationalis. Quia si dependentia intrinseca non sit, nulla potest dari ratio sufficiens cur tum evolutio mentalium facultatum, tum earumdem exercitium pendeat a conditionibus corporis. Constat porro, vitiato organismo, actus intellectivos haberi non posse."

Resp. Ratio dari potest, et data jam fuit in declaratione thesis. Quum enim anima sit corpori unita, non potest connaturaliter intelligere a corpore omnino præscindendo. Hinc est quod materiam, quam intelligit, sibi nequeat comparare nisi per corporis ministerium. Si conditio hæc non ponitur, nec actus poni potest. Unde evolutio mentalium facultatum pendere debet a conditionibus organismi; et earum actuale exercitium nequit ab iisdem conditionibus præscindere. Quare si actuum mentalium cessatio in se spectetur, hæc potest æque explicari per dependentiam extrinsecam et intrinsecam. Hinc ad cognoscendum qualis dependentia habeatur, debet spectari ipsa

actuum natura; Atqui sensitivi actus hujus sunt naturæ ut necessario postulent facultatem organicam; actus e contra intellectivi a facultate organica elici nullatenus possunt; Ergo hi, secus ac illi, principium requirunt intrinsece a materia independens.

Art. II. — de unione animæ et corporis.

§ 1. — Declaratur quæstio.

379. Licet anima sit substantia a corpore distincta, corpori tamen intime unitur et cum eo efformat unum hominem. Ad hanc igitur quæstionem solvendam duo præstanda sunt; investigandum imprimis est qualis sit unio quæ viget inter animam et corpus, et quomodo hæc eadem unio debeat explicari. Optimi quique philosophi scholastici respondent unionem esse substantialem, talem scilicet ut ex anima et corpore una resultet natura composita, unaque persona; atque hanc substantialem unionem non aliter posse explicari quam admittendo animam esse formam corporis, juxta ea quæ diximus agentes de natura corporea. Utrumque punctum prius declarandum est; deinde probandum, ac demum ab adversariorum impugnationibus vindicandum.

380. Ex iis quæ diximus in Ontologia (n. 223) intelligitur quid sit natura, quidque persona; ac proinde quando dicimus ex anima et corpore unam efformari naturam humanam, significamus ex utriusque unione unum et primum haberi operationis principium; uti quando dicimus unam resultare personam humanam, significamus unum esse subjectum primum, ad quod referuntur omnia quæ fiunt sive per corpus sive per animam; unum *ego*, quod non est neque anima, neque corpus seorsum sumptum, sed compositum ex utroque. Ut physicam hanc unionem explicent, scholastici dicunt "animam uniri corpori ut formam, ita nempe ut in corpore illud ipsum efficiat, quod

formæ mineralium præstant in materia inorganica, et principium vitale aut sensitivum in corporibus organicis. Quare juxta ipsos anima rationalis sic corpori copulatur, ut ipsum actuet quoad sensum, vitam et ipsam substantiam corpoream, sine qua materia extare non potest" (Ex Liberat. *Psych.* Cap. III. Art 1). Id autem ut jam notavimus anima rationalis præstat non quatenus rationalis est, ut Stahl putavit, sed quatenus virtutem continet formarum inferiorum. Quatenus est rationalis, est principium vitæ intellectivæ, quam vitam anima se sola exercet, quia repugnat ut exerceatur per intrinsecum corporis ministerium. Hoc systemate admisso, recte explicatur physica hominis unitas, quin vita intellectualis ullam patiatur jacturam. Quapropter substantialis et physica hominis unitas ita cum unionis modo connexa est, ut eo rejecto, et illa rejici debet, ut revera ii faciunt quorum opinionem hic paucis attingemus.

381. Opiniones veterum philosophorum referre non vacat. Ex recentioribus alii alio modo explicant corporis et animæ unionem. Habemus systema assistentiæ, systema harmoniæ præstabilitæ et systema influxus physici. Nostris temporibus huic præsertim plures adhærent qui negant animam esse corporis formam; duo priora fere obsoleta sunt. Systematis assistentiæ fautores omnem substantialem unionem negant, et affirmant Deum producere in corporibus nostris motiones quæ motibus animæ respondeant, ea ducti ratione quod corpora activa non sint. Cæteris prætermissis, explicatio hæc falso innititur fundamento, præterquam quod neget physicam hominis unitatem. Hoc est systema plurium Cartesianorum.— Leibnitzius invexit systema harmoniæ præstabilitæ. Juxta hoc "anima et corpus habentur uti duo principia activitatis, quæ seorsum operantur et seriem propriarum operationum eliciunt eodem plane modo, ac si alterum principium non existeret. Sed Deus ab æterno præscivit

omnes operationes utriusque substantiæ, atque ita sociavit corpus et animam, ut motus unius semper responderent motibus alterius. Hinc inter has substantias *harmonia* existit ex præscientia divina proveniens, proinde *stabilita ante* mutuam utriusque substantiæ operationem." In hoc etiam systemate omnis unio adimitur inter animam et corpus, quum ne mutuus quidem influxus inter utramque substantiam agnoscatur.—Hunc influxum physicum admittit tertium systema, quod Euler conflavit et cui multi ex Lockianis adhærent. Docent philosophi isti animam et corpus non conjungi in ipsa substantia, sed solummodo in sua externa activitate; quatenus una substantia varie operans gignit in altera motus perfecte congruentes cum suis operationibus. In hoc etiam systemate, præter alia, tollitur unitas humanæ naturæ; nam licet actio sit mutua, remanet tamen duplex completum operationum principium; et corpus ipsum vita privatur. Hæc omnia confutata hoc ipso manebunt, quod probabitur unam compositam naturam unamque personam resultare ex unione animæ et corporis.

382. Hæc sufficerent ad quæstionem declarandam, nisi quidam essent præterea philosophi, qui licet admittant animam esse formam substantialem, negant tamen eam esse formam corporis, in quantum est corpus. Quod dupliciter intelligunt. Sunt qui non diffitentur omne corpus, hinc etiam humanum, constare materia et forma; verum formam, qua corpus humanum constituitur in esse corporis, distinctam ponunt ab anima humana. Hanc distinctam formam, pro munere quod gerit, vocant formam corporeitatis; atque munus animæ per id absolvi dicunt quod det vitam et sensum corpori, jam aliunde in suo esse constituto. Hæc fuit Scoti opinio, quem plures sequuntur. Atomistæ idem munus animæ assignant, sed alia ratione ducti. Hoc ipso quod negant corpora constare duplici elemento, et docent physicum corpus unica eaque extensa

constare realitate, rejicere debent doctrinam quæ asserit animam esse formam corporis, qua corpus est. Asserunt proinde eam constituere corpus in specie viventis et sentientis tantum; atque id præstare corpus permeando et permiscendo vires suas viribus corporis. Doctrinam, quam isti impugnant, scholastici tenent et tenendam esse dicunt.[1] His declaratis:

§ 2.— **Propositio.**

Corpus et anima rationalis 1. *ita conjunguntur ad hominem efformandum, ut ex earum unione una resultet natura composita unaque persona. Ad hanc autem unitatem explicandam* 2. *admitti debet animam ita esse formam substantialem corporis humani, ut ipsum constituat in esse corporis.*

383. 1ª Pars. Naturam esse diximus substantiam quatenus spectatur ut operationum principium; Ergo, ex unione animæ et corporis, una resultat natura composita, si unum resultet novum operationis principium; Atqui ita res se habet; Ergo. Constat enim, inter alia, hominem sentire; Atqui sensatio elici nequit a corpore tantum; nec a sola anima; neque ab utroque seorsim agentibus; Ergo provenit ab utroque quatenus constituunt

[1] Juverit notare Ecclesiam jam definivisse animam rationalem esse formam substantialem corporis humani. In Concilio Viennensi hæc habemus: "Doctrinam omnem seu propositionem temere asserentem aut vertentem in dubium, quod substantia animæ rationalis seu intellectivæ, vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicæ inimicam fidei, prædicto sacro approbante Concilio reprobamus; definientes ut cunctis nota sit fidei sincera veritas ac præcludatur universis erroribus aditus ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter præsumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tanquam hæreticus sit censendus." Hinc inter catholicos non potest esse quæstio nisi de modo quo anima sit forma corporis humani, et ita quidem ut veritas definita nullam patiatur jacturam.

unam substantiam compositam, atque adeo unum operationis principium.

1°. Quod sensatio esse nequeat solius corporis, constat ex iis quæ diximus in superiori thesi; et insuper experientia patet, quia cum animal v. g. uno ictu necatur, omnis sensatio illico cessat, et tamen remanet corporis materia cum tota sua organizatione.

2°. Neque potest sensatio esse animæ solius: quia, hoc admisso, vel brutis deneganda esset omnis sensatio; vel esset in iisdem admittenda anima spiritualis; spiritualitatis enim ratio exinde derivatur quod ens in agendo sit intrinsece a materia independens. Hoc non fugit ipsos adversarios, qui, cum nequeant admittere brutorum animas spirituales esse, bruta a machinis non differre contra communem sensum autumant. — Præterea si sensatio esset actio animæ solius, hæc sola deberet posse determinari ad sentiendum ab objecto extenso; et item sola deberet posse repræsentare objectum extensum: Atqui neutrum admitti potest; non primum, quia corpus, eo ipso quod extensum est, agere nequit nisi per contactum quantitativum, quem spiritus pati non potest: tangere enim et tangi non est nisi corporum; non alterum, quia ad extensum seu partes concrete repræsentandas requiritur ut subjectum extensum sit; anima porro partibus caret.

3°. Sed neque per tertiam hypothesim sensatio valet explicari. Si enim anima et corpus seorsim agerent non haberetur una, sed duplex actio; vel potius nulla haberetur actio perceptiva, quia nihil esset quod ab anima perciperetur, nec esset aliquid quod in corpore perciperet. Nec dici valet sensationem coalescere posse ex utriusque distincta actione, quia sensatio est actio immanens et vitalis, quæ proinde recipi debet in illo ipso subjecto a quo elicitur. Ergo ad sensationem recte explicandam requiritur subjectum quod simul simplex sit ac compositum; simplex, ut detur perceptio; compositum ut detur extensi

repræsentatio; utrumque simul, ut sensationis subjectum habeatur. — Paucis concludere sic licet: Operatio vitæ sensitivæ procedere debet a potentia physice una; potentia autem physice una nequit esse nisi potentia unius naturæ; Ergo natura, a qua ultimo sensatio procedit, una sit oportet; Atqui sensatio procedit ab anima et a corpore; Ergo ex anima et corpore una resultat natura composita.

384. Unam ex hac eadem unione resultare personam sic facile conficies. Persona est substantia singularis, integra, et tota in se (n. 224); Atqui neque animæ neque corpori seorsim sumptis ista conveniunt, sed optime conveniunt composito ex utroque; Ergo compositum ex utroque debet dici persona. — Præterea persona est subjectum primum omnium attributionum; Ergo ex anima et corpore resultat una persona, si uni eidemque subjecto tribuuntur tum ea quæ ad animam, tum ea quæ ad corpus pertinent; Atqui de facto constat utraque eidem subjecto attribui. Ille enim ipse qui dicitur intelligere, velle, amare, etc.; dicitur etiam cadere, vulnerari, percuti etc.; Atqui priora competunt homini ratione animæ, posteriora ratione corporis; Ergo uni eidemque subjecto tribuuntur tum ea quæ ad animam, tum ea quæ ad corpus pertinent. Stat ergo prima pars thesis, quoad utrumque punctum.

385. 2ª Pars. Qui priorem partem admittunt, non negant animam esse formam substantialem in composito humano; nec revera negare possunt. Nam, posita illa unione, anima est quæ corpus constituit in specie viventis et sentientis; Atqui id quo aliquid constituitur in aliqua determinata specie entitatis, est forma substantialis: Ergo, posita unione, anima ut forma substantialis concipienda est. Unde quæstio est utrum corpus constituatur necne in suo esse per illam ipsam animam quæ tribuit vitam et sensum. Dupliciter, ut notavimus, huic adversantur phi-

losophi: alii, propterea quia admittunt formam corporeitatis, per quam corpus est corpus; alii, ex eo quod cum atomistis teneant essentiam corporis physici sola extensa realitate constitui. Qui duo explicandi modi, licet inter se differant, ad rem tamen nostram quod spectat, ad idem redeunt; alterutro quippe admisso, dici debet animam uniri corpori jam in suo esse constituto. Id rejiciendum esse dicimus. Nam:

1°. Esse quod tribuitur rei jam in se completæ accidentale est; Atqui in adversariorum hypothesi corpus jam completum est in ratione corporis quando ei advenit anima rationalis; Ergo anima rationalis non tribueret corpori nisi esse accidentale, Atqui si anima non tribueret corpori nisi esse accidentale, ex eorum unione non resultaret una natura; Ergo admissa adversariorum hypothesi, negari debet unitas humanæ naturæ; Atqui hanc unitatem ipsi admittunt et admittendam esse constat ex datis argumentis in prima parte thesis: Ergo dicendum est corpus non esse constitutum in ratione corporis cum anima rationalis ei advenit, sed per eam constitui non modo in esse viventis et sentientis, sed etiam in esse corporeo.

2°. Dicunt adversarii corpus esse quid incompletum in ratione naturæ, quamquam completum sit in ratione substantiæ; vanum est effugium. Natura enim est ipsa substantia prout est operationum principium: Ergo si ex unione resultet una natura, resultare debet una substantia; Atqui non possunt anima et corpus constituere unam substantiam, si utrumque principium in se completum esse supponatur; Ergo corpus et anima concipi debent tamquam duo principia quorum unum alterum in suo esse determinans, cum eo efficit unum physicum ens; Atqui principium substantiale quod determinat, vocatur forma; principium quod determinatur, vocatur materia; Ergo admittendum est animam esse formam substantialem

ipsius corporis; Atqui hujus forma substantialis esse nequit, quin tribuat corpori primum esse: Ergo.

3°. Confirmatur ex ipsa ratione vitæ. Certe adversarii negare nequeunt corpus ipsum esse vivens: Ergo principium vitale debet esse intrinsece et substantialiter corpori unitum; Atqui id non haberetur, ipsorum opinione admissa; Ergo rejici hæc debet. Nam secus admittendum esset animam dare vitam corpori *vel* quia esset illi præsens; *vel* quia corpus moveret; *vel* quia suas vires misceret viribus corporis. Hæc sunt quæ apud illos invenimus. Atqui nullum ex his admitti potest. *Non primum*, quia si præsentia animæ in corpore sufficeret ad vitam corporis explicandam, ipse Deus dici posset informare corpus idque vivum reddere, siquidem Deus indistans est a corpore. *Non alterum* quia, ut cætera omittam, hoc in casu vita ad corpus non pertineret, quum nullus vitalis motus procederet a principio intrinseco corpori, ut patet. *Non tertium*,—*a*) quia vires in qualibet re ab ejus substantia dimanant; Ergo admitti nequit ex viribus animæ et corporis, inter se commixtis, vires exurgere quæ ab utriusque differrent, nisi diversæ substantiæ, a quibus illæ vires dimanarent, in unam substantiam compositam coalescerent.—*b*) Quærimus præterea quodnam esset subjectum cui vires inhærerent, quæ ex commixtione efficiuntur. Hoc subjectum esse nequiret aut sola substantia animæ, aut sola substantia corporis, quia vires illæ a viribus utriusque differrent; Ergo hoc subjectum deberet esse compositum ex utroque; quod adversarii negant.—Qui plura cupit, adeat opus P. Liberatore (*Il Composto Umano*).

§ 3.—De sede animæ.

386. Ad hujus quæstionis complementum aliquid hic dicemus de sede animæ, expendemus nimirum utrum anima toti corpori conjungatur, vel alicui tantum corporis parti. Responsio patet ex dictis. Anima quippe nequit

esse corporis forma, quin toti corpori conjungatur. Ex hac porro atque precedenti thesi de animi immaterialitate sequitur illud quod pluries antea notavimus, animam nempe ita esse in toto corpore ut tota etiam sit in singulis corporis partibus. Anima enim est substantia simplex; Atqui substantia simplex non potest esse nisi tota ubicumque reperitur; Ergo si ratio formæ substantialis requirit ut anima sit in toto corpore, ratio simplicitatis requirit ut sit tota in singulis partibus. Loquimur porro de ipsa animæ substantia; quia si anima dynamice spectetur, vel prout vim habeat operandi, patet hanc vim non posse æquo modo exerceri ubicumque anima reperitur. Functiones enim vitæ sensitivæ sunt diversæ in diversis corporis partibus; unde ibi anima speciales hujus vitæ functiones exercet, ubi dantur organa cum quibus et per quæ exerceri debent. Relate ad ipsam vitam intellectivam, excluditur quidem dependentia intrinseca, at datur dependentia extrinseca; hinc anima non valet functiones vitæ intellectivæ exercere, nisi in illa corporis parte, quæ materiam ipsi præbet in quam activitatem suam exerceat. Paucis: *anima est tota in qualibet corporis parte secundum totalitatem essentiæ, sed non secundum totalitatem virtutis.*

387. Quidam sunt qui animam in solo cerebro residere autumant; quum ipsis impossibile videatur ut præsens sit pluribus corporis partibus. Quamobrem docent sensationes incipere quidem in organis singulis, ubi impressiones ab objectis recipiuntur, sed non perfici nisi in cerebro, ubi anima residet; ex assuefactione tamen referri ad eas corporis partes aut organa, in quibus impressiones objectorum primitus obtinuerunt. Hæc opinio 1°. destruit unionem substantialem animæ et corporis; 2°. secum pugnat; 3°. contradicit experientiæ et rationi, quæ tria paucis probabimus.

1°. Primum manifestum est. Si enim anima cerebro tantum præsens substantialiter esset, illi tantum uniretur;

Ergo nullus esset nexus substantialis inter animam et cæteras corporis partes; atque adeo non haberetur unum ens physicum. Mirum est opinionem hanc a quibusdam defendi qui catholici sunt; nam Ecclesia definivit animam esse vere et per se corporis humani formam.

2°. Ideo auctores isti affirmant animam in solo cerebro residere quia negant esse possibile ut præsens sit pluribus corporis partibus; Atqui hoc ipsum admitti debet in eorum opinione; Ergo sibi contradicunt. Nam cerebrum habet certe partes et partes, extensum quippe est: Ergo etiamsi anima in solo cerebro resideret, esset præsens pluribus partibus; et quidem tota in singulis, nisi animæ simplicitatem inficiantur. Quod si dicant animam esse in una tantum cerebri parte, præterquam quod varietas sensationum non posset, ut mox videbimus, explicari; neque tunc contradictionem effugiunt, quia hæc etiam cerebri pars extensa est; ergo vel relate ad hanc partem redit argumentum.

3°. Ad sensationem habendam requiritur simul anima et corpus; Atqui conscii nobis sumus nos videre in oculis, gustare in lingua, calorem, frigus, etc., experiri modo in una, modo in altera corporis parte; Ergo in illis omnibus partibus anima residere debet; ergo qui id negant experientiæ contradicunt. Dicunt adversarii "persuasionem hanc esse effectum assuetudinis, vi cujus ex mentis judicio nos referimus ad organum id quod non evenit nisi in cerebro." Sed perperam. Nam ea quæ ex assuetudine aliqua subjecti et non ex objectiva veritate locum habent, adhibitis debitis adjumentis, facile deprehenduntur: porro nemo potuit unquam experiri se videre aut tangere cerebro. Præterea ut notat Tongiorgi, explicandum eis manet, quomodo consuetudo hæc acquiratur et unde originem habeat. Consuetudo enim repetitis actibus acquiritur; multi vero actus a primo aliquo exordiantur necesse est. Qua ergo ratione fieri potest, ut animus sensationem habi-

tam ad membra primo referat. Tenendum ergo est ipsorum opinionem experientiæ repugnare. — Repugnat insuper rationi: quia quo pacto explicari posset varietas sensationum et præsertim earum oppositio, admissa eorum sententia? Experientia constat nos quandoque sensationem v. g. caloris in una corporis parte experiri, in altera frigoris. Si cerebrum tantum sentiret, sensationes istæ oppositæ in unam confluere deberent. Adde quod inutilia prorsus organa tam elaborate constructa in homine ponerentur. Inquiunt adversarii ea "requiri ad recipiendas impressiones objectorum, quas ope nervorum, aut fluidorum nervos sensiferos pervadentium, ad cerebrum transmittunt." Verum ad quid impressiones illæ reducuntur? nonne "ad motum quemdam localem, vibratorium, cerebro per nervos communicandum?" Jamvero ut nervi moveantur localiter ab objectis, satis esset superque si ad cutem se porrigant vel si cum cute communicent; frustranea igitur et insipiens esset tanta organorum structura et cutaneus apparatus, quem ad habendam sensationem omnino necessarium esse fatentur.

388. Adversarii ad suam probandam hypothesim quædam facta adducunt. Argumentantur — *a*) ex eo quod morbi varii, solum cerebrum afficientes, omnem sensum tollant vel perturbent; — *b*) ex eo quod si tantum viæ, per quas nervi a membris externis ad cerebrum porriguntur, extructæ sint, hoc ipso illorum membrorum sensus etiam perit; — *c*) ex eo quod dolor aliquando sentiatur in membris abscissis. Ita fere Cartesius (*Princip. Philos.* p. IV., § 196.) His tribus etiam recentiores quidam philosophi innituntur ad probandum a posteriori animam nonnisi in cerebro residere; quam conclusionem confirmant ex eo quod "sensatio citius habeat locum si impressio organica fiat in parte corporis cerebro propriori; serius, si in remotiori." At hæc facta, etiamsi omnia inconcussa essent, possunt commode aliter explicari ac proinde nul-

lum præbent fundamentum conclusioni adversariorum. Primo enim et alteri argumento fit satis si dicatur communicationem organorum sensuum cum cerebro requiri ad sensationem; *tum* quia cerebrum, uti pars præcipua systematis nervei est centrum unitatis vitæ sensilis; *tum* quia facultas sensitiva a systemate nerveo, adeoque a cerebro tamquam a radice principaliter pendeat; *tum* demum quia ex cerebro per nervos fluidum quoddam dimanat, quod requiri communiter docent physiologi ut organa sint ad agendum convenienter disposita. — Ad tertium communiter respondent philosophi, eos quibus membrum aliquod amputatum sit, dolorem confuse experiri in iis nervorum ramulis qui prius in membrum illud ac in varias ejus partes extendebantur: vi autem phantasiæ ac assuetudinis, de hujus doloris sede judicare ut prius; atque hunc suum errorem detegere hoc ipso quod ad factum advertunt. — Quartum factum, si admitti debeat, infirmum omnino præbere adversariorum conclusioni fundamentum patet ex eo, quod major illa minorve experiendæ sensationis celeritas tribui possit validiori vel imbecilliori statui facultatis sensitivæ. Rationi enim consentaneum est aliquam facultatem, quo propior sit centro, seu radici unde tota pendeat, aut ab eo remotior, magis minusve vigere et explicari.

§ 4. — Quibusdam difficultatibus satisfit.

389. Antequam ad singulas objectiones contra unionem animæ et corporis accedamus, pauca hæc generatim notare juvat, quæ quibusdam respondent adversariorum non argumentis sed cavillationibus. 1°. Ex anima et corpore non fit una substantia per conversionem unius in aliud, quod certe absurdum est, sed per mutuam unionem, qua anima corpus actuat. 2°. Huic unioni minime officere diversitas naturæ quæ inter animam et corpus, in se spectata, intercedit; quod præcipue valet pro chimicis qui

docent elementa eo melius combinari, quo magis oppositis instructa sunt proprietatibus; 3°. non ideo aliquid negandum est quia difficile intellectu est; quod si admittatur jam multa a verorum numero essent expungenda. Quum res hæc valde recondita sit, attentionem maximam requirit et mentem a præjudiciis vacuam. 4°. Nos nostras non facimus responsiones quasdam a nonnullis scholasticis dari solitas, qui nimium res exaggerant. 5°. Demum in responsis quæ ad singulas objectiones dabimus, præ oculis habenda sunt argumenta positiva, quibus thesim stabilivimus. His præmuniti ad præcipuas objectiones solvendas accedamus.

390. *Obj.* 1°. Si anima rationalis esset corporis forma in sensu quem nos defendimus, anima rationalis esset pars essentialis corporis; Atqui id absurdum est; Ergo anima rationalis non dat corpori ipsum esse corporis.

Respondemus *negando minorem.* Absurditas, si qua esset, repeti deberet vel ab animæ simplicitate, vel ab animæ spiritualitate; Atqui a neutro potest repeti. *Non a primo;* quia, agentes de substantia corporea, vidimus omnem formam simplicem esse debere; ergo non modo non repugnat ut unum ex corporis elementis sit simplex, sed potius repugnat ut simplex non sit. *Non ab altero,* quia spiritualitas in eo consistit ut ens agat cum intrinseca independentia a materia; Atqui hanc intrinsecam in agendo independentiam relate ad operationes vitæ rationalis anima retinet, licet corpori conjungatur ut forma substantialis; Ergo. Recolendum illud est quod antea notavimus, animam rationalem non esse corporis formam *quatenus rationalis est,* sed quatenus *virtute continet* formas sibi inferiores.

391. *Obj.* 2°. Illud corpus recipit ab anima, quod amittit quando ab anima separatur; illud e contra quod perseverat, facta separatione, corpus ab anima, ut patet, recipere nequit. Atqui corpus, facta separatione, cessat quidem

habere vitam et sensum, sed perseverat in entitate corporea; Ergo illud, non hoc, anima præstat in corpore.

Resp. Si illud quod perseverat, haberetur in corpore nulla alia adveniente forma, *conc.*; si hac adveniente, *nego.* Distinguo pariter secundam minoris partem: et hoc ideo est, quia nova forma advenit, *conc.*; secus, *nego.* Nam hoc ipso quod materia sine forma existere nequeat, anima recedente, nova forma producitur; per quam novam formam materia constituitur in propria entitatis specie.

392. *Obj.* 3°. Responsio data admitti nequit. Nam ut hæc nova forma producatur, debet esse causa huic productioni sufficiens; Atqui nulla datur causa huic productioni sufficiens; Ergo. Nam causa formam producens esset actio agentis creati; Atqui actio agentis creati producere nequit principium substantiale, quale esset forma; patet enim inter illa duo nullam esse proportionem.

Resp. Fatemur hoc argumentum vim aliquam habere; sed negamus id, quantum satis est, solvi non posse. Illa enim ipsa agentia quæ alterant corpus et ineptum reddunt ut ab anima amplius informetur, sunt quæ producunt novam formam de qua agitur. Fatemur insuper nullam esse proportionem inter accidens nude sumptum et substantiam, sed negamus repugnare *substantiis creatis* ut sub divino influxu aliquid substantiale et incompletum producant per actionem circa prævium subjectum, *quando subjectum illud est in potentia ad illam realitatem in se recipiendam.* Certe productio hæc creatio dici nequit; nec ostendi potest eam requirere vim agentibus creatis superiorem. Si responsio hæc connectatur cum iis quæ diximus tum in hac thesi, tum in thesi de corporis essentia, sufficienter solvere videtur id quod adversarii objiciunt.

393. *Obj.* 4°. Idem ex alio capite impetunt. Negant novam formam produci, quia in cadavere eadem, ac antea, remanet structura eademque remanent accidentia, quæ structuram consequuntur; Atqui identitas structuræ et

accidentium explicari nequit si nova adveniat forma; mutata enim forma, oporteret mutari cetera omnia; Ergo.

Respondemus eamdem structuram eademque accidentia quæ structuram consequuntur, optime explicari posse, nova adveniente forma. Cum enim structura organica et illa quæ eam consequuntur, ad extensionem corporis spectent, ea, eodem remanente principio ex quo extensio pullulat, eadem esse possunt in corpore vivo et in cadavere; Atqui id evenit in casu; quia nova forma informat illam ipsam materiam quæ ab anima informabatur: Ergo identitas structuræ et quorumdam accidentium non impedit quominus nova forma dicatur advenire.

394. *Obj.* 5°. Subjectum cui forma unitur ipsi formæ præsupponi debet; Atqui subjectum cui anima unitur est corpus; ergo corpus, qua corpus, animæ præsupponi debet: Atqui si debet animæ præsupponi, anima non dat corpori ipsum esse corporis; Ergo.

Resp. Dist. maj. Subjectum cui anima unitur præsupponi debet, quatenus ante unionem jam constitutum est in esse corporeo per aliquod principium quod non remanet, alia forma adveniente, *conc.*; quatenus conjungitur cum nova forma, priori retenta, *nego.* Distinguimus pariter minorem; subjectum cui anima conjungitur est corpus in suo esse constitutum per aliquam formam quæ non manet, adveniente anima *conc.* quæ manet, *nego.* Aliis verbis, anima immediate conjungitur materiæ primæ, sed materia hæc prima, antequam informetur ab anima, est conjuncta cum alia forma, juxta ea quæ diximus in Cosmologia.

Art. III. — de origine et duratione animæ humanæ.

§ 1. — Prænotanda.

395. Animam humanam originem habere a Deo per creationem distincta thesi probant auctores, ad eos refellendos qui vel animam dicunt esse divinæ substantiæ particulam,

aut emanationem quamdam: vel docent eam, non secus ac corpus, ex creatarum causarum actione provenire. Sed revera homines istos confutare non est operæ pretium. Generatim sic probatur animam a Deo creari. Quum anima finita sit, produci debet; producitur autem vel ex aliquo subjecto, vel ex nullo; Atqui produci nequit ex aliquo subjecto; non ex subjecto composito, quia anima diversæ est naturæ; non ex simplici, quia simplex nequit discerpi in partes; Ergo producitur ex nullo subjecto; Atqui quod ita producitur, creatur; Ergò anima originem ducit per creationem; porro solus Deus creare potest, ut in Theologia Naturali probabimus.[1]

---

1. Quamquam in hoc articulo non agamus de corporis humani origine, occasionem tamen sumimus aliquid dicendi de illo systemate quod *transformismus* dici solet. Asserunt istius fautores animalium species non esse stabiles; sed species inferiores naturali et successiva actione in alias atque alias perfectiores fuisse evolutas, donec ipse homo exurgeret. Opinio vetus est, siquidem eam refert ipse Aristoteles; eam tamen nova veste induunt moderni Evolutionistæ, ad quos refellendos pauca afferre juvat. Species animalium stabiles esse constans experientia testatur. Ergo ut stabiles non semper fuisse dicantur, deberet id constare vel a priori vel a posteriori. A priori non constat, ut patet, et adversarii concedunt. Sed neque constat a posteriori; nullum enim indicium habetur istius mirabilis peregrinationis ab inferiori ad nobiliorem speciem. Revera historice constat animalia semper eamdem formam eosdemque mores habuisse, uti patet ex antiquissimis Ægyptiorum sculpturis, nec non ex descriptionibus quas de iis in antiquorum libris reperire est. Idem confirmant geologicæ observationes. In stratis enim telluris reliquiæ animalium inveniuntur, quin tamen ullum sit vestigium sive formarum primitivarum, sive transitionum intermediarum a formis perfectis ad perfectiores; imo fossilia definitos characteres exhibent. Ad id magis confirmandum, auctoritatem plurium qui in rebus geologicis eminent ut sunt Lyell, Agassiz, aliique, afferunt auctores qui hanc rem fuse tractant; immo testimonia proferunt ipsorum adversariorum, qui admittunt exempla nulla istius transmigrationis afferri posse. Unde admittere possumus conclusionem ad quam post accuratam factorum analysim devenit C. Elam, M. D., quamque exprimit hoc syllogismo: "Without verification a theoretic conception is a mere figment of the intellect; but the theory of organic evolution is an unverified theoretic conception; therefore organic evolution is a mere figment of the intellect." A fortiori hæc valent relate ad hominem. (Mazzella, *De Deo Creante*, Disp. III.)

396. Circa tempus productionis animarum plures fuerunt erroneæ sententiæ; omnes in eo convenientes ut animas corporibus præexistentes facerent. Putarunt alii cum Platone animas in sideribus primitus extitisse, verum ob scelus quoddam inde exturbatas, atque in mortali corpore, veluti in carcere, inclusas fuisse; alii animarum transmigrationem ex uno corpore in aliud propugnarunt; immo quandoque ex corpore humano in belluinum, quum scilicet dedecoram vitam egissent; alii demum, post Leibnitzium et Wolfium, docuerunt omnes animas simul, temporis initio, conditas fuisse, sed sopire in quibusdam corpusculis organicis, donec producto et evoluto corpore quod incolere debent, huic conjungantur. Opiniones has confutatas reperies apud multos auctores (Cf. Liberatore, Tongiorgi, Sanseverino, etc.); nobis eas historico more retulisse satis est. Vera doctrina tenet quamque animam a Deo creari, quando corpori est conjungenda. Quo autem præcise tempore id eveniat, determinari nequit. Multi opinantur animam creari et uniri corpori cum hoc debitis organis instructum est; alii e contra docent id fieri in ipso conceptionis momento. Rationes quæ utrinque afferuntur probabiles sunt; recentiores multi posteriori opinioni adhærent. Atque hæc sufficiant relate ad primam quæstionem.

397. In altera quæ spectat animarum durationem, quæritur utrum animarum humanarum existentia quibusdam limitibus contineatur, an sempiterna futura sit. Respondet ratio animas esse immortales, semper scilicet extituras. Quod antequam probemus, notamus substantiam aliquam duobus modis perire posse, vel corruptione, vel annihilatione. Primo ex his modis anima perire nequit tum quia nullas habet partes; tum etiam quia intrinsece a corpore non dependet in multis suis operationibus. Hinc non aliter quam per annihilationem posset existentiam amittere. Annihilationis porro causa solus Deus esse potest;

annihilatio enim est cessatio conservationis, et conservatio est, ut in Theologia videbimus, continuata creatio; ergo, quum Deus solus creet et conservet animas, Ipse solus eas annihilare potest. Ergo probatur animas semper extituras hoc ipso, quod probatur eas numquam annihilatum iri a Deo.

§ 2.— **Propositio.**

Anima humana, post separationem a corpore, perpetuo existet et vivet.

398. Anima a corpore sejuncta non aliter existentiam amittere posset nisi quatenus a Deo annihilaretur; Atqui anima nunquam a Deo annihilabitur; Ergo nunquam existentiam amittet, atque adeo est immortalis. Nam ut Deus aliquid annihilare dicatur, debet esse motivum divina sapientia dignum quod hoc postulet; Atqui non modo nullum datur motivum, quod animæ annihilationem postulet, verum etiam plura dantur motiva, quæ postulant perpetuam animæ conservationem; Ergo anima nunquam annihilabitur a Deo.

1°. *Probatur prima pars minoris.* Si quod esset motivum quod postularet animæ annihilationem, illud repeteretur *vel* ex ipsius animæ natura; *vel* ex separatione a corpore; *vel* ex fine animæ præstituto; *vel* ex aliquo bono quod Deus intenderet; Atqui:

a) motivum hoc repeti nequit ex animæ natura, quia non modo nihil est in anima quod perpetuæ conservationi opponitur, sed etiam nihil est quod conservationem non postulat; est quippe natura sua indestructibilis.

b) Neque motivum repeti potest ex separatione. Nam eatenus separatio præberet motivum cur anima annihilaretur, quatenus anima vivere nequiret a corpore sejuncta; Atqui anima vivere potest a corpore sejuncta; Ergo separatio motivum annihilationis præbere nequit. Vita enim,

quæ animæ est propria, continetur actibus rationalibus; Atqui hi actus exerceri possunt, posita separatione; Ergo anima vivere potest separata a corpore. Revera ut habeantur actus, requiruntur potentia, objectum, utriusque conjunctio; Atqui hæc omnia dantur. Datur potentia, quia intellectus et voluntas sunt facultates inorganicæ, seu animæ solius; Atqui quod proprium est alicujus non amittitur alio pereunte; Ergo hæ potentiæ non pereunt, pereunte corpore. Datur objectum, nam si nullum esset objectum pro anima separata, nullum etiam esset pro aliis entibus intellectualibus, quæ consortium nullum cum materia habent; Atqui hoc dici nequit; Ergo neque illud. Datur tertium quod actus requirit; siquidem facultas attingere debet suum objectum pro diversa suæ existentiæ conditione. Ergo sicut nunc anima humana attingit suum objectum per conversionem ad materialia, ita ab omni corpore soluta, hac conversione non indiget, sed intelligibilia immediate attingit. Stat ergo animam vivere posse vel a corpore separatam.

c) Ex fine homini præstituto non modo nullum peti potest argumentum ad evincendam animæ humanæ desitionem, sed potius evincitur contrarium. Nam finis naturæ nostræ præstitutus est propria felicitas et gloria Dei; hic primarius, ille secundarius (n. 300): Atqui hic finis potest attingi ab anima separata. Gloria quippe Dei consistit in cognitione et amore quem entia rationalia de Ipso habent: et in hac etiam Dei cognitione et amore sita est hominis felicitas; Atqui cognitio et amor sunt actus intellectus et voluntatis; Ergo his facultatibus manentibus, illi actus possunt ab anima exerceri; Atqui probavimus facultates rationales non desinere, nec posse desinere per separationem animæ a corpore; Ergo finis adhuc attingi potest; immo potest tum perfectius attingi, quia a corporis gravamine liberata, melius anima elicere potest actus qui suæ naturæ respondent.

d) Demum nullum potest assignari bonum, quod Deus intenderet animam annihilando. Certe bonum extrinsecum Dei est sua Ipsius gloria; Atqui hæc obtinetur per entia rationalia; Ergo si anima in nihilum redigeretur, non modo non daretur bonum ullum quod exinde proveniret, sed illud ipsum bonum quod est proprium Dei, amitteretur. Stat ergo nullum esse motivum quod animæ annihilationem a Deo postulet.

2°. *Probatur altera pars minoris.* Plura dantur motiva quæ positive exigunt perpetuam animæ conservationem. Tria indicabimus, quorum primum petitur ex natura animæ rationalis; alterum ex ultimo fine creationis; tertium, et præcipuum, ex felicitatis desiderio.

a) Primum argumentum sic paucis verbis evolvit D. Thomas: "Deus qui est institutor naturæ, non retrahit rebus, quod est proprium naturis earum; ostensum autem est quod proprium naturis intellectualibus est, quod sint perpetuæ; Ergo hoc eis a Deo non subtrahitur (*Contra Gentes* lib. 11, c. 55). Aliis verbis: si Deus animæ humanæ extinctionem vellet, aliquid pugnans cum sapientia sua decerneret; Atqui hoc admitti nequit; Ergo nec illud. Nam Deus creavit animam indestructibilem, atque operationum vitalium capacem etiam post discessum a corpore; Atqui si eam postea annihilaret, manifeste ageret contra conditionem in qua Ipse hanc eamdem animam constituit; Ergo eam nunquam annihilabit.

b) Finis ultimus creationis, ut sæpe diximus, est gloria Dei extrinseca; Atqui finem hunc perpetuum esse ratio ostendit; Ergo perpetua esse debet illa creatura per quam solam potest hic finis obtineri; Atqui hæc est anima humana; Ergo perpetuo hæc extitura dicenda est. Revera finis ultimus est ille in quo ultimatim quiescit agens; Ergo si gloria Dei extrinseca perpetua non foret, non esset finis ultimus sed medius, atque adeo id ad quod terminaretur

Dei operatio esset nihilum; Atqui patet hoc esse absurdum; Ergo Dei gloria perpetua esse debet, ideoque ipsa anima humana.

c) Deus ipse posuit in humana natura desiderium felicitatis; Atqui Deus sibi contradiceret si, hoc posito desiderio, animam annihilaret; Ergo hanc nunquam annihilabit. Desiderium enim quod in omnibus reperitur, quod numquam non se prodit, quod hominem movet ad agendum et cohiberi nequit, ab ipsa hominis natura proficiscitur; Atqui hujusmodi esse constat desiderium felicitatis; Ergo hoc a natura proficiscitur; Atqui quod a natura proficiscitur, id a Deo, naturæ auctore provenit; Ergo Deus est qui posuit in nobis felicitatis desiderium; Atqui felicitas et immortalitas ita connectuntur ut sine hac illa obtineri nequeat; Ergo anima humana immortalis dicenda est. Nam desiderium felicitatis in hac vita non expleri patet; ergo debet posse expleri in altera. Jamvero ut expleatur, requiritur ut adsint illa omnia bona quæ cognoscuntur humanæ naturæ respondere, et absint illa omnia mala a quibus humana natura refugit; Atqui homo — *a*) cognoscit perpetuitatem existentiæ esse bonum animæ humanæ respondens, quippe in qua nullum reperire est destructionis elementum, ac proinde datur positiva capacitas vivendi semper, — *b*) et totalem extinctionem magnum malum ducit, et quidem tale ac tantum ut vel illius timore non possit non angi; Ergo felicitatis assequendæ homo nequit esse capax nisi immortalitas sit una ex proprietatibus animæ humanæ essentialibus. Ergo *vel* negandum est animam felicitatis esse capacem; *vel* dicendum nonnisi ad ludibrium et tormentum desiderium veræ felicitatis Deum homini indidisse; *vel* admittendum animam in nihilum numquam iri redactum. Primum et alterum falsa esse patent; Ergo tertio est adhærendum, animæ humanæ immortalitatem profitendo.

§ 3.—**Quibusdam difficultatibus satisfit.**

399. *Obj.* 1°. Evidenter probari nequit Deum non posse animam humanam annihilare; immo, attenta tum infinita Dei potentia, tum creaturarum contingentia, ratio suadet contrarium. Hinc argumentum: illud quod a libera Dei voluntate pendet, cognosci ab homine nullatenus potest: Atqui perpetua animæ conservatio a libera Dei voluntate pendet; Ergo ab homine cognosci nequit utrum Deus dabit vel secus sempiternam existentiam animæ humanæ.

Resp. Hic non agitur de eo quod fieri possit vel non possit a Deo, sed de eo quod Deus faciet vel non faciet. Argumenta quæ dedimus probant Deum de facto animam non esse annihilaturum, atque id sufficit ad rem nostram. Certe si una Dei potentia attendatur, vel una contingentia creaturarum, illud omne potest Deus in nihilum redigere quod ex nihilo produxit; sed divina potentia sumi debet cum aliis attributis divinis; probavimus autem animæ annihilationem componi non posse cum Dei sapientia et bonitate. Quamobrem argumentum deductum dupliciter peccat: 1°. quia Deus satis voluntatem suam manifestavit, ut probant rationes quibus thesim stabilivimus; 2°. quia negari debet, Deum, posita hominis creatione qualis nunc obtinet, animam humanam immortalitate privare posse.

400. *Obj.* 2°. Forma existere nequit extra id cujus est forma; Atqui anima humana est forma corporis; Ergo extra corpus existere nequit. Hoc argumentum magis valet relate ad animam humanam: quia anima humana separata a corpore esset in statu violento, vel certe in statu minus perfecto, nam ipsius activitas nimium contracta foret.

Resp. Dist. maj. Forma quæ ita unitur materiæ ut nullam actionem habeat intrinsece a materia independentem, existere nequit extra id cujus est forma *conc.*; forma

quæ licet uniatur materiæ, actionem sibi propriam habet et a materia intrinsece independentem, existere nequit extra materiam, *nego;* Et pariter distinguo minorem: anima est corporis forma, ita tamen ut non omnis ejus actio intrinsece a corpore dependeat, *conc.*; secus, *nego.* Falsum præterea est statum separationis esse violentum; quia licet unio animæ et corporis sit naturalis, ipsorum separatio etiam naturalis est,—unio quippe durare non potest cum corpus fit conjunctioni ineptum. Activitas autem animæ separatæ licet *extensive minor* sit: quia non amplius habentur operationes vitæ animalis, quæ corporis consortium necessario requirunt; est tamen *major intensive:* quia anima, ut ait D. Thomas, "est liberior ad intelligendum in quantum per gravedinem et occupationem corporis a puritate intelligentiæ impeditur." Loquimur hic, ut patet, juxta ea quæ ratione naturali cognoscuntur; scimus autem per fidem animam corpori, non quidem corruptibili sed incorruptibili, iterum conjunctum iri.

401. *Obj.* 3°. Si anima esset immortalis, homines mortem non timerent; Atqui homines timent mortem; Ergo anima non est immortalis.

Resp. Dist. maj.; mortem non timerent, quatenus est violenta separatio a corpore, *nego;* quatenus est transitus ab hac vita ad futuram, *subd.*; si rebus sensibilibus non adhærerent, et præsertim si certi essent de sorte quæ eos manet in futura vita, *conc.*; secus *nego.* Applica hanc distinctionem minori. (Ex Tongiorgi.)

402. *Obj.* 4°. Argumentum ex desiderio felicitatis deductum nihil probat; quia si quid probaret, dici deberet nullum dari naturale desiderium quod non expleatur; Atqui multa dantur desideria, quæ licet naturalia, inexpleta manent, qualia sunt desiderium divitiarum, honorum, vitæ temporalis, etc. Ergo argumentum illud nihil valet.

Resp: Nullum desiderium quod respiciat vel finem toti

humanæ naturæ præstitutum, vel medium cum eo necessario connexum, *conc.*; nullum desiderium quod neque finem illum respiciat, neque medium cum eo necessario connexum, *nego*. Porro, desideria quæ non explentur respiciunt finem toti humanæ naturæ præstitutum vel medium cum eo connexum, *nego;* respiciunt bonum utraque conditione carens, *conc.* Revera bona illa quæ objectio commemorat talia sunt ut eorumdem tam possessio quam defectus potest esse medium ad felicitatem futuram.

403. *Obj.* 5°. Si hoc argumentum valeat, unum aut alterum ex his duobus admitti quoque debet; videlicet, vel ipsas impiorum animas fore felices, vel saltem eas non futuras immortales; primum, quia desiderium naturale nequit esse inane; Atqui impii quoque homines felicitatem naturaliter desiderant; Ergo hoc desiderium non potest in illis esse inane; proinde ipsi quoque felicitatem assequentur; secundum, quia destinatio ad immortalitatem consequitur destinationem ad felicitatem; Atqui impii ad felicitatem non destinantur; Ergo neque ad immortalitatem.

Resp. Neutrum est admittendum. Quare:

a) ad primum; distinguo majorem: desiderium naturale non potest esse inane ita ut natura non destinetur ad id quod desiderat, *conc.*; ita ut individua non assequantur id ad quod destinantur, *subd.*; si ad hoc destinentur absolute, *conc.*; si ad hoc destinentur conditionate, *nego*. Applicanda hæc distinctio cæteris argumenti partibus. — Felicitatis desiderium inane foret si eam assequi homo nullatenus posset; Atqui omnes ad eam destinantur omnesque eam assequi possunt; ergo felicitatis desiderium in nullo inane est. Non omnes tamen eam assequuntur, quia ad eam non absolute destinantur sed conditionate, scilicet dependenter ab uniuscujusque meritis.

b) ad secundum: Destinatio ad immortalitatem consequitur destinationem ad felicitatem: nempe destinationem

ad capacitatem felicitatis, *conc.*; ad ejusdem assecutionem, *nego.* Impii ad felicitatem non destinantur, i. e. non destinantur ad hoc ut sint capaces felicitatis, *nego;* ad assequendam felicitatem, *subd.*; absolute, *conc.*; conditionate, *nego.* Deus absolute voluit humanam naturam felicitatis esse *capacem*, quia in ea hominis finem collocavit independenter ab uniuscujusque meritis, et a felicitatis consecutione; ergo absolute quoque voluit id sine quo homo veræ felicitatis non esset capax, immortalitatem nempe. Hinc immortalitas animæ est una ex proprietatibus humanæ naturæ essentialibus. Quemadmodum igitur ex eo quod homo aliquis finem suum assecuturus non erat, homo esse non desiit, nec cessavit finis iste esse ejus finis, nec ipse capacitatem ejus assequendi amisit; ita quoque nec fuit immortalitate privatus. (Ex. Tongiorgi *Psych.* lib. 2. c. V. art. V.)

CAPUT SECUNDUM.

De Potentiis Cognoscitivis et Appetitivis.

404. Exactis quæstionibus de animæ humanæ natura, nec non de ejusdem duratione ac unione cum corpore, gradum facimus ad potentias quæ vel compositi sunt propriæ, vel animæ solius. De omnibus tamen agere tempus non suppeditat; quare, omissis iis quæ vegetativæ et locomotivæ vocantur, ad solas potentias cognoscitivas et appetitivas sermonem contrahimus. Scimus porro utrasque partiri in sensitivas et intellectivas.

Art. I. — de potentiis sensibiliter cognoscitivis.

405. De his potentiis plura jam hic illic attigimus: diximus enim eas — *a*) esse essentialiter organicas, seu ad

compositum pertinere, non autem ad animam aut corpus separatim sumpta (n. 383);—*b*) easdem dividi in internas et externas; basque ut illas multiplices esse (n. 338): earum actus haberi in propriis singulorum sensuum organis (n. 387), etc. Quare hic ista, quæ præcipua sunt relate ad potentias ipsas, supponentes, quædam alia vel addimus vel fusius explicamus. Hæc proprie respiciunt actum sensibilitatis externæ, seu sensationem.

406. Assertio 1ª. *Sensatio est actio immanens et cognoscitiva.*

Actio immanens ea est quæ in ipso agente ut in subjecto recipitur; Atqui patet talem esse sensationem: nam visio v. g. non transit in aliud subjectum, sed remanet in ipsa facultate visiva a qua elicitur; Ergo sensatio est actio immanens. Porro actio immanens potest non esse cognoscitiva, sed actio nequit non esse immanens si est cognoscitiva. Hæc id addit supra illam, ut objectum aliquod advertat et notum faciat operanti; Atqui per sensationem aliquid certe advertitur et notum fit operanti: objectum nempe ad quod actio relationem dicit, et quod in se exprimit: Ergo sensatio est insuper actio cognoscitiva.

407. Assertio 2ª. *Ut sensatio in nobis locum habeat* —a) *præter facultatem et objectum,*—b) *requiritur unio inter utrumque; et quidem*—c) *in ipsa facultate. Hæc autem unio*—d) *habetur per speciem quam vocant sensibilem impressam.*

Primum probatur ex eo quod nulla actio dari possit sine principio a quo procedit, et termino ad quem relationem dicit; Atqui sensatio est actio; Ergo requirit principium et terminum; Atqui principium est facultas, terminus est objectum; Ergo sensatio essentialiter requirit facultatem et objectum.—Requirit insuper unionem aliquam. Nam facultas sensitiva ex se indifferens est ad hoc vel illud objectum percipiendum; Ergo ut hoc potius

quam illud percipiat, ab eodem determinari indiget. Porro objectum nequit facultatem determinare quin ipsi aliquo modo conjungatur; hæc enim determinatio est realis et physicus effectus; Ergo producitur per actionem physicam et realem objecti; Atqui actio in distans repugnat; Ergo requiritur conjunctio quædam objecti cum facultate. — Ratio tertii est, quod sensatio est actus immanens; Ergo si ad eam habendam requiritur unio objecti cum facultate, hujusmodi unio in ipsa facultate, a qua actio intrinsece procedit, et in qua recipi debet, locum habeat oportet. — Quartum facile constat. Ex dictis enim patet non facultatem ad rem, sed rem ad facultatem ire debere; Ergo res cognita sit aliquo pacto oportet in ipso cognoscente; Atqui objectum externum esse nequit in cognoscente secundum suum esse physicum et materiale; Ergo sit oportet in ipso per aliquam sui actionem; Atqui actio objecti, in facultate sensitiva recepta, est id quod vocari solet species sensibilis impressa; Ergo requisita unio habetur per speciem. Datur porro ratio cur hoc nomine vocetur: vocatur nempe *species*, quia est quædam objecti similitudo, seu objectum spectabile facit; vocatur *sensibilis* pro natura perceptionis quam determinat; vocatur *impressa* ut ab *expressa* discriminetur, quo nomine appellari solet ipsa sensatio.

408. Assertio 3ª. *Sensatio externa sita non est in materiali receptione speciei sensibilis, sed in operatione quæ hujusmodi receptionem consequitur.*

Hac assertione magis distincte exprimimus illud quod postremo loco innuimus; hoc ipso enim quod distinximus inter speciem impressam et expressam, jam negavimus sensationem in illa esse sitam. Id nunc facili hoc argumento probamus. Facultas sensitiva vel aliquid agit ad illam receptionem speciei sensilis, aut impressionis organicæ, vel nihil agit. Si aliquid agit, falsum est quod sensatio in materiali illa impressione consistat, ac proinde

stat quod volumus; si nihil agit, tum sensatio dici nequit actus immanens et cognoscitivus; non immanens, quia esset tantummodo actio objecti; non cognoscitivus, siquidem sentiens non exprimeret in se objectum vitali modo. Præterea hoc admisso explicari non posset quare reliqua corpora non sentiant, cum in iis species nostræ similis producatur, uti patet v. g. in speculo; aut saltem explicari nequiret quare in dormientibus v. g. aut distractis non detur sensatio, licet detur impressio organica in corpore animato. Paucis: species sensibilis impressa, in se spectata, est mera immutatio sensus et actio objecti; Atqui sensatio est actio subjecti, et quidem immanens et vitalis; Ergo hæc in illa nequit constitui; Ergo constituenda est in operatione quæ elicitur a facultate, posita illa impressione.

409. Assertio 4ª. *Per sensationem externam immediate attingitur concretum objectum, substantia scilicet sensibilibus qualitatibus affecta, non autem corporum qualitates, prout hæ sunt subjecti sentientis modificationes.*

Omnis sensatio requirit aliquod immediatum objectum, sentire enim et non sentire aliquid, est sentire et non sentire, quod contradictorium est; Atqui objectum sensationis externæ nequit esse aliud quam ipsum externum corpus, seu, quod idem est, substantia qualitatibus sensibilibus affecta; Ergo hæc immediate attingitur per externam sensationem. Revera objectum sensationis externæ esse nequit nisi vel ipsum corpus nostrum, qua sentiens est, ejusque modificatio, vel corpora ipsa externa quæ corpus nostrum modificant, eorumdemque qualitates; Atqui subjectum sentiens, qua tale, ejusque modificatio sunt objectum sensus interni; Ergo vel debet negari realitas sensuum externorum, vel debet admitti corpora externa immediate a nobis attingi. — Confirmatur: Si sensus externi immediate attingerent non corpora externa sed modificationes subjecti, nos deberemus in sentiendo sentire

objecta prout sunt in nobis, non prout sunt extra nos. Atqui experientia constat res externas nobis exhiberi non secundum illas conditiones, quas habent intra nos, verum secundum illas conditiones quas in semetipsis habent; v.g. videmus arbores secundum magnitudinem quam habent a parte rei; tangendo sphæram experimur superficiem convexam non concavam, uti necessario est manus modificatio, etc. Ergo sensus externi ipsa corpora immediate percipiunt. — Addam et aliud. Constat nos determinate corpora cognoscere. Atqui hæc cognitio inexplicabilis esset si sensatione externa non perciperentur immediate ipsæ res externæ; Ergo immediate percipiuntur. Nam quomodo ad hanc cognitionem deveniremus? Num per fidem divinam ut quidam volunt? sed tunc, missis cæteris, cognitio hæc non esset naturalis. Num per instinctum cæcum, ut alii opinantur? sed hic absurdus est, et cognitionis certæ nullam rationem redderet. Num per ratiocinium? Ita plures rem explicant; sed hi ad id non advertunt quod, si ex modificatione subjectiva inferre licet causam aliquam externam corpoream talis modificationis, non certe inferre liceret hanc aut illam determinate. Cætera systemata persequi non est operæ pretium.

Art. II. — de facultate intellectualiter cognoscitiva.

410. Plura etiam de facultate intellectiva quæri solent: quænam nimirum sit ejus natura, quodnam objectum, quotuplex actus, et quinam operandi modus. Jamvero primum illud jam expendimus: probavimus quippe intellectum esse facultatem inorganicam, seu facultatem quæ ab anima sola exercetur. Postremum specialem sibi vindicat tractationem: agit enim de origine idearum, quæ multis septa est difficultatibus. Quare hoc in proximum caput remittentes, cætera nunc breviter attingimus.

411. Objectum est id ad quod facultas terminatur; hoc relate ad cognitionem rationalem dicitur intelligibile. Porro cujuscumque facultatis objectum, aliud est formale, materiale aliud. Formale est illud quod facultas præcise attingit, vel est ratio sub qua facultas objectum considerat; materiale est ipsa res circa quam facultas versatur. Circa facultatis cujusque objectum alia datur consideratio: objectum scilicet est aut adæquatum aut proportionatum. Adæquatum est omne id, ad quod facultas, absolute loquendo, se protendere potest; proportionatum autem est illud, quod facultati convenit, non quidem in se spectatæ, sed spectata conditione in qua reperitur. Hinc relate ad objectum facultatis intellectivæ tria quæri possunt: 1°. Quodnam sit illud quod intellectus, dum suum actum ponit, præcise attingit; et respondetur, id esse ipsam essentiam rei, seu rei quidditatem; 2°. quodnam sit objectum materiale adæquate sumptum; et respondetur, id esse quidquid habet rationem entis, seu omne ens, dummodo ei rite proponatur; 3°. quodnam sit objectum proportionatum; et respondetur, pro præsentis vitæ statu quidditates intellectui nostro primo ac per se proportionatas eas esse, quæ in rebus materialibus relucent. Id ex ordine explicabimus.

412. Quid sit rei essentia jam diximus in Ontologia (n. 173): sed hic notamus, nomine essentiæ aut quidditatis, nos non modo intelligere notionem specificam rei cognitæ, verum etiam quamlibet rationem indeterminatam sub qua res concipi potest. Sic homo apprehendi potest ut ens, ut vivens, ut animal, ut animal rationale, etc. Res sub istis conceptibus intellectum apprehendere dicimus. Quod constat: 1°. ex ipso nomine. Nam intellectus, ideo hoc nomine gaudet, quia *res intus legit;* nimirum attingit id quod rei est maxime intimum; Atqui nihil est rei magis intimum quam ipsa essentia; Ergo hæc est formale objectum intellectus. Constat 2°. ex eo quod res at-

tingi possunt cognitione *relativa*, prout nempe afficiunt ipsum subjectum cognoscens; et cognitione *absoluta*, prout nempe sunt aliquid in seipsis; Atqui constat priori modo res a sensibus attingi; Ergo si intellectus dicatur, ut est, facultas a sensu distincta, eoque superior, easdem res attingere debet absolute; Atqui res absolute attingere, est eas cognoscere secundum essentiam. Ergo. Quod 3°. ipsa experientia probat. Constat enim intellectum in rebus percipere illud quod sensus explicite et distincte minime attingunt; Atqui nulla est reram qualitas quæ a sensibus non percipiatur; Ergo id quod in iisdem rebus intellectus explicite percipit, est quid diversum a meris rerum qualitatibus; ergo est quid essentiale. Notamus porro ipsas sensibiles qualitates suam habere essentiam; hanc ergo vel in illis intellectus percipit, quando rerum qualitates cognoscit.

413. Diximus objectum materiale intellectus, si adæquate spectetur, esse omne ens. Id autem non est ita intelligendum, ut intellectus omne verum actu intelligere possit, quod ejus vi finitæ repugnat; sed ita, ut nullum sit verum quod ab intellectu intelligi nequeat, si ei rite proponatur. Hoc constat a priori et a posteriori. Constat a posteriori, siquidem intellectus cognitione sua aliquatenus attingit tum entia spiritualia, tum corporea, tum ea quæ ex spiritu et corpore conflantur; Atqui his continentur ea omnia, quæ rationem entis habent; Ergo quidquid habet rationem entis, seu omne ens, est objectum adæquatum intellectus. Id ipsum a priori constat: nam quum proprium intellectus objectum sit essentia, id omne potest ab eo intelligi, quod essentiam habet; Atqui omne ens habet essentiam (n. 174); Ergo ambitus objecti relate ad intellectum totam entis latitudinem complectitur. Neque in hoc finita mens infinitæ æquiparatur; hæc enim cum omnia actu intelligit, tum etiam totam exhaurit

objectorum intelligibilitatem; in quibus duobus mens nostra deficit.

414. Attamen objectum proportionatum intellectus nostri non est omnis essentia, verum essentia rei materialis. Diximus enim objectum proportionatum illud esse, quod respondet modo existendi potentiæ ad quam refertur; Atqui intellectus humanus, licet in se immaterialis sit, existit tamen in materia; Ergo licet essentiam percipiat, eam tamen non percipit primo et per se nisi in re sensibili. His intellectis, mens nostra ad alia assurgit, quæ sunt omnino spiritualia.

415. His de objecto facultatis intellectivæ delibatis, gradum facimus ad ipsam facultatem. Hæc unica est; pro actuum tamen diversitate, ut in Logicum monuimus (n. 124), diversum assumit nomen. Quare intelligentia, ratio, memoria, conscientia non sunt diversæ facultates, sed una eademque. Revera objectum formale rationis et objectum formale intelligentiæ specie non differunt, in utraque enim est quoddam intelligibile; Atqui diversitas facultatum pendet a diversitate objecti formalis; Ergo ab istius unitate illius unitas infertur. Idem dicendum de memoria intellectiva. Ad hanc enim constituendam requiritur et sufficit ut ideæ serventur ac sub ratione præteriti exhibeantur; Atqui ideæ ab intellectu habitæ nequeunt ab alia facultate conservari; et ut fiat recordatio, sufficit etiam intellectus, qui profecto potest percipere fluxum temporis inter illud instans quo actum elicuit, et illud in quo actus recordatur; Ergo nihil est in memoria ad quod intellectus se extendere nequeat, ac proinde objectum formale memoriæ non est diversum ab objecto formali intellectus. (Cf. Granelaude.) Conscientiam porro ab intellectu non differre patet, siquidem hæc non est nisi reditus intellectus in suas operationes.

416. Quæ circa ideas notari possunt, ea vel indicavimus in Logica, vel attingentur in proximo capite cum earum-

dem originem versabimus. Hic quædam addemus de intellectu quatenus judicat et ratiocinatur.

1°. Judicium esse actum voluntatis quidam post Cartesium opinati sunt, qui asseruit affirmationem et negationem diversos esse volendi modos (*Prima Parte Principiorum*, § 32). Id falsum esse patet: quia—*a*) voluntas non habet pro objecto verum sed bonum;—*b*) sæpe judicamus contra voluntatis propensionem;—*c*) per actum voluntatis volumus aliquid; judicium aliquid vel affirmat, vel negat. Velle ac nolle dici quandoque solent assensus et dissensus, sed sensu omnino diverso ab illo qui obtinet relate ad intellectum. Assentitur voluntas secundum quod sibi complacet in agendis; assentitur autem intellectus, quatenus verbum affirmationis profert.

2°. Quidam etiam sunt qui opinantur judicium situm non esse in apprehensione convenientiæ vel discrepantiæ inter ideas; ac proinde ad judicium formaliter constituendum aliquid aliud requirunt; requirunt nempe positivam actionem mentis qua affirmetur vel negetur prædicatum inesse subjecto. Hoc parum recte dici nobis videtur, quapropter admittimus cum Suaresio (*de Anima* lib. III., cap. VI.) et multis aliis, judicium non esse actum realiter distinctum a compositione intellectus cognoscitiva connexionis extremorum. Unde judicare est componere cognoscendo connexionem; possunt quidem in judicio duo distingui, apprehensionem scilicet convenientiæ vel discrepantiæ ejusdemque affirmationem, sed tunc nihil aliud haberi putamus quam duplicem respectum ejusdem actus.

3°. Demum alii sunt qui putant judicium esse actum reflexum, per quem intellectus conceptionem suam directam comparat ad rem conceptam, judicatque illi esse vel non esse conformem. Hanc sententiam falsam pronuntiat Suarez, loco superius citato, "tum quia constat judicium dari in rudibus et indoctis hominibus, qui tamen fortasse

numquam ita reflectuntur, neque prorsus comparare norunt conceptus suos ad res conceptas; tum quia ante eam reflexionem potest esse judicium, siquidem eo ipso, quod potentia complexe cognoscit, v. g. hominem esse, aut non esse animal, ante omnem reflexionem denominatur verum attingi aut falli; judicium ergo illi reflexioni non astringitur."

417. Ratiocinatio ex ipsa intellectus nostri infirmitate oritur, scilicet ex eo quod mens nostra nequeat omnia immediate intelligere, sed ut plurimum verum cognoscat unum ab alio deducendo. Hinc explicatur cur *ratio*, quæ formaliter soli homini competit, adhibeatur ut differentia specifica in eo definiendo, atque homo dicatur *animal rationale*. Contra hanc definitionem insurgunt quidam, tria præsertim objicientes, quæ paucis expendere juvat. Dicunt 1°. rationem non exprimere nisi partem intelligentem hominis, nullo autem modo perfectionem volendi; 2°. rationem ab intelligentia fluere, siquidem est ejus functio; ergo si non utramque, illam potius quam hanc deberet definitio exprimere, et hominem dicere *animal intelligens;* 3°. in definitione animal poni ut subjectum, rationale ut ipsius proprietatem, quasi ratio esset proprietas animalitatis.—Sed hæc quæ Rosmini magno apparatu profert, quæque alii post ipsum repetunt, nullius sunt valoris. In definitione voluntas non explicite exprimitur, quia hæc, ut postea videbitur, radicem in intellectu habet, et ens spirituale dari nequit quin hoc ipso voluntate donetur; ergo satis indicatur voluntas, cum homo animal rationale esse definitur. Præterea, licet homo dici possit animal intelligens, id non tam bene innueret characterem distinctivum humani intellectus, qui, secus ac cæteræ intelligentiæ, verum ut plurimum cognoscit unum ab alio deducendo. Tertium quod objicitur puerile est; definitionis quidem natura postulat ut ens definiatur per genus proximum et differentiam specificam, non autem descri-

bendo vel enumerando entis proprietates. Jamvero differentia non est proprietas generis, neque hoc illius subjectum. Utrumque exprimit rei essentiam; unum quidem per notas aliis entibus communes; alterum per notas enti definito proprias.

Art. III.—De appetitu sensitivo et rationali.

418. Experientia docemur hominem ad ea naturaliter tendere, quæ sensu vel intellectu cognoscit, aut ab iisdem refugere, prout boni vel mali rationem in iis apprehendit. Istæ rationes diversæ ab illis sunt; proindeque diversæ sunt potentiæ, quæ iis respondent. Potentiæ porro, quibus ad bonum tendimus vel a malo refugimus, nomine *appetitus* designantur. In hoc articulo tria præstabimus: agemus imprimis de appetitu in genere; tum in specie loquemur de appetitu sensitivo et intellectivo.

419. Cum bonum sit ens quatenus est conveniens, et malum boni debiti carentiam includat, in ente cui aliquid conveniens est, vis quædam existat oportet qua moveatur erga perfectionem sibi convenientem, et fugiat ab ejus privatione. Hæc vis, ut notavimus, dicitur appetitus, qui generatim definitur: "inclinatio entis ad bonum sibi conveniens." Dividere solent auctores appetitum in naturalem et elicitum. Dicitur naturalis si exurgit ex cognitione quæ non in ipso appetente est, sed tantum in Deo qui res singulas in proprios fines ordinavit. Appetitus elicitus e contrario oritur ex cognitione quæ in ipsis appetentibus existit; et quoniam cognitio est sensitiva vel intellectiva, ideo appetitus qui illam consequitur, dividitur in sensitivum et intellectivum. Unde appetitus *naturalis* is est quo entia ita ad bonum inclinant ut neque illud, neque ejus cum propria natura convenientiam cognoscant; *sensitivus* est ille quo entia bonum ita appetunt, ut ipsum percipiant, quin tamen rationem cognoscant

propter quam appetibile sit; *rationalis* demum ille dicitur quo entia ad bonum tendunt, ipsius convenientiam cum sui natura apprehendendo. De appetitu naturali nihil dicimus, quia improprie ita vocatur; sufficit illius dedisse definitionem. Pauca hic attingimus de appetitu sensitivo et rationali.

420. Appetitus sensitivi subjectum est compositum ex anima et corpore; est quippe potentia organica. Quæstioni quodnam sit ejus organum, adamussim respondere nequimus; in eo tamen multi philosophi conveniunt ut dicant organum princeps appetitus sensitivi esse cor. Illius objectum est bonum quod sensu apprehenditur; adeoque est bonum aliquod corporeum et limitatum. Notat tamen Tongiorgi post multos alios, appetitum sensitivum in homine ad plura bona se porrigere, ad quæ brutorum appetitus non fertur. Horum quædam ad sensibilia bona revocantur, ut deliciæ, commoditates, divitiæ; quædam sunt bona intelligibilia, ut honor, scientia, etc., in quæ appetitus quoque sensitivus suo modo tendere potest, propter intensionem appetitus superioris, ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum, ut loquitur S. Thomas. Notandum etiam venit appetitum sensitivum in homine, licet voluntati mediante ratione subdatur, ac proinde sub voluntatis influxu ejus actus boni vel mali moraliter evadere possint, non ita rationi subesse ut ejus imperio renuere ac reniti nequeat. Ratio petitur ex eo quod appetitus sensitivus a corporis qualitatibus ac dispositionibus non parum dependeat, quæ rationis imperio non subjacent.

421. Appetitus sensitivus dividi solet in *concupiscibilem* et *irascibilem*. Ille extenditur ad eos omnes actus qui respiciunt tum boni persecutionem, tum mali fugam, præcise ut sunt bonum et malum. Irascibilis autem extenditur ad bonum et malum ut sunt difficilia; id est ad malum ut est difficile quod declinetur, et ad bonum ut est

difficile quod obtineatur. Ad primum spectant amor, desiderium, gaudium respectu boni; odium, fuga, tristitia, respectu mali: ad alterum spectant spes et desperatio respectu boni difficilis; audacia, timor et ira, respectu mali vitatu difficilis. De his in Æthica agitur.

422. Appetitus intellectivus seu rationalis proprio nomine *voluntas* vocatur. Multa de hac facultate dicuntur in philosophia morali; in Metaphysica quatuor hæc expendi solent; quid scilicet sit voluntas; quodnam ejus objectum; quotuplex ejus actus; ac tandem utrum et in quibus actibus libertate gaudeat. Postremum hoc punctum versabimus in sequenti articulo. Primæ autem quæstioni jam responsum fuit; vidimus enim voluntatem esse facultatem animæ propriam non autem compositi (n. 376. 3°.); eamque ab intellectu distinctam. Nam diversitas specifica facultatum pendet a diversitate objecti formalis: Atqui licet intellectus et voluntas versentur circa idem, idem tamen non attingunt sub eadem ratione; ille nimirum versatur circa res quatenus habent rationem veri, hæc circa easdem quatenus habent rationem boni: Ergo hoc ipso quod verum et bonum formaliter diversa sunt, ipsæ potentiæ diversæ sunt dicendæ.

423. Objectum appetitus intellectivi, ut ex dictis constat, est bonum prouti ab intellectu apprehenditur; Atqui intellectus non hanc tantummodo aut illam boni speciem, sed plura diversorum ordinum bona, ipsamque boni in genere rationem cognoscit: aliis verbis quoniam bonum et ens convertuntur, intellectus sicut omne ens, sic omne bonum cognoscit; Ergo objectum adæquatum voluntatis complectitur omne bonum. Immo nonnisi bonum esse potest voluntatis objectum. Quod evincitur ex ipsa ratione potentiæ appetitivæ. Hæc enim est in ente propter ipsius entis perfectionem. Ergo ferri nequit nisi in ea quæ enti aliquo modo convenientia sunt; Atqui illud quod est enti quocumque modo conveniens, est

bonum; Ergo voluntatis objectum esse nequit nisi bonum. Objicere non valet voluntatem quandoque in malum ferri: nam, vel in iis casibus, voluntas tendit ad malum quatenus id speciem boni habet. Eorum error qui autumant objectum voluntatis non semper esse bonum, ex eo est repetendus quod bonum verum ab apparente minime distinguant. Unde nos non diximus objectum voluntatis esse omne illud quod in se et sub omni respectu est bonum; verum esse omne illud quod intellectus veluti bonum apprehendit.

424. Circa istius facultatis actus, notat Suarez (*de Anima*, lib. V. Cap. VII.) eos omnes in voluntate reperiri, qui reperiuntur in appetitu sensitivo, licet modo altiori, quia in voluntate spirituales sunt. Ex istis actibus alii versantur circa finem, alii circa media. Quia vero finis potest considerari vel prout bonum absolute, vel prout bonum habendum, vel prout bonum habitum, ideo circa finem potest esse in voluntate amor, ac desiderium consequendi illud, et tandem fruitio seu gaudium de fine jam obtento. Medium vero duplex esse potest: aliud quod solam habet medii rationem, quia est primum medium ad quod nullum alium ordinatur, et est appetibile tantum in ordine ad finem: aliud est quidem medium relate ad finem ultimo intentum, sed est etiam finis relate ad media priora. Ergo si hujusmodi medium consideretur ut finis, habet eamdem rationem ac finis, ac proinde relate ad ipsum exerceri possunt actus amoris, desiderii, gaudii, etc. At circa medium ut medium duo versantur actus voluntatis: nimirum electio et usus. Per *electionem* unum medium separatur ab aliis, aliisque præfertur; facta autem electione, necessarium est ut id medium executioni mandetur; hinc *usus*, qui est actus quo voluntas applicat potentias omnes ad operationes illi executioni necessarias.

425. Ex postrema hac animadversione oritur alia divisio actuum voluntatis, in actus scilicet *elicitos* et actus *impe-*

ratos. Actus elicitus est qui ad voluntatem pertinet, ab eaque tamquam actio ejus propria immediate producitur; e. g. velle, consentire, eligere. Imperatus actus dicitur ille qui per alias facultates a voluntate motas producitur, ita ut ad voluntatem spectet, non prout ab ipsa producitur sed prout movet alias potentias ad exercendos actus sibi proprios v. g. contemplatio, deambulatio, etc. Id experientia patet. Hujus rei explicatio relate ad actus potentiarum sensitivarum, in quantum appetitus inferior superiori subest, nullam præsefert difficultatem: at difficultas quædam datur in explicando quomodo actus intellectus imperari queant. Diximus quippe appetitum sequi cognitionem; ergo potius dicendum esset voluntatem ab intellectu, non autem hunc ab illa moveri. Respondetur intellectum movere voluntatem *objective*, et moveri a voluntate *effective*, non quidem relate ad primum actum, cum appetitus supponat cognitionem, sed relate ad alios actus qui consequuntur. Motio ergo voluntatis non est adeo necessaria, ut sine ea operari potentiæ nequeant; licet necessaria sit, ut illi actus voluntarii dicantur. Hoc modo fit reductio potentiarum humanarum ad unum movens, ut recta sit et ordinata naturæ institutio. (Cf. Suarez l. c.)

Art. IV. — de humanæ voluntatis libertate.

§ 1. — Declaratur quæstio.

426. Libertatis nomen multipliciter usurpatur, sed prout refertur ad operationem generatim definiri potest "immunitas a necessitate in agendo." Necessitas in agendo duplex esse potest, moralis et physica; hinc duplex quoque libertas adest, scilicet *libertas moralis* et *libertas physica.* Illa est immunitas ab aliqua lege obligante; hæc est immunitas a physica necessitate determinante ad unum. Rursum necessitas physica ad unum determinans duplex est. Nam 1°. provenire potest *ab*

intrinseco, idest ab ipsa conditione facultatis, quæ, proposito aliquo objecto, necessario ex se ad illud determinatur, quin actus possit contineri; 2°. provenire potest *ab extrinseco* aliquo principio determinante physice subjectum ad operationem erga objectum. Hinc quum duplex esse possit immunitas a physica necessitate determinante, duplex etiam potest esse libertas physica; scilicet *libertas a coactione*, et *libertas indifferentiæ*. Libertas a coactione est immunitas a necessitate proveniente a principio externo determinante ad unum, contra inclinationem et nisum omnem subjecti determinati; libertas autem indifferentiæ est immunitas a necessitate intrinseca ad unum determinante. Jamvero constat hanc deesse posse, licet illa adsit; scilicet fieri potest ut actus ab intrinseco determinetur, quin ulla vis physica extrinseca adhibeatur. Quare libertas de qua hic agitur, non est moralis, sed physica; non est libertas a coactione, sed est libertas indifferentiæ.

427. Indifferentia generatim definiri solet "proprietas, qua res perinde se habet ad plura." Indifferentia triplex est; objectiva, passiva, activa. Objectiva consistit in eo quod intellectus objectum exhibeat ut non necessario connexum cum actu voluntatis. Hæc indifferentia requiritur ad libertatem sed non sufficit. Requiri patet; quia si objectum necessario connexum esset cum actu voluntatis, eo proposito, actus contineri nequiret. At non sufficit, quia voluntas ex aliquo principio intrinsecus eam afficiente determinari posset ad volendum aliquod objectum, licet hoc non sit cum ea volitione necessario connexum.— Indifferentia passiva habetur cum facultas ex se non magis unum quam alium actum necessario postulat, sed unum vel alium recipere potest. Hanc etiam requiri patet ad libertatem, quia secus facultas esset ad unum determinata: sed non sufficere constat ex eo quod, licet facultas æque unum ac alium actum recipere in se posset, de facto tamen aliunde determinaretur ad unum actum præ alio recipien-

dum. Ergo libertas physica reponenda est in indifferentia activa, quæ utramque aliam subaudit, quæque in eo est ut, positis omnibus requisitis ad agendum, facultas possit agere vel non agere, aut ita unum actum ponere, ut alium ponere possit. Et hæc est vera libertatis definitio. Hinc S. Augustinus (*de Spiritu et Littera* c. 31) inquit: "hoc quisque habere in potestate dicitur, quod, si vult, facit; si non vult, non facit."

428. Spectato objecto in quod fertur actus, libertas partiri solet in libertatem *contradictionis*, *specificationis* et *contrarietatis*. Posse pro lubitu velle aut nolle rem aliquam est libertas contradictionis, quum res et ipsius negatio opponantur contradictorie; posse pro lubitu velle unum ex iis quæ disparata sunt, h. e. nullam veram oppositionem habent inter se, est libertas specificationis; posse demum pro lubitu velle unum e duobus contrariis, ut esset bonum et malum, est libertas contrarietatis. Notandum porro est libertatem hanc, prout importat facultatem eligendi inter bonum et malum, non esse de essentia libertatis, sed esse libertatis imperfectionem. Non est de essentia libertatis, quia secus Deus liber non esset; est imperfectio libertatis finitæ, quia participat de imperfectione, quæ naturaliter consequitur limitationem entis creati.

429. Libertas omnis necessario supponit imperfectionem vel in objecto circa quod versatur, vel in subjecto, in quo reperitur. Si objectum in sua perfectione limitatum sit, datur in eo ratio cur appetatur et cur respuatur a voluntate; quatenus bonum potest appeti, at quatenus bonum non omnem explens voluntatis capacitatem respui potest; ac proinde circa illud voluntas indifferens constituitur. Hæc porro indifferentia non datur—saltem quantum est ex parte objecti—quando bonum est undequaque perfectum, et nonnisi bonitatem præsefert. Hinc felicitas, ut talis apprehensa, et omne medium cum ea necessario con-

nexum, libertati non subjacent sed necessario appetuntur. Attamen vel bonum infinite perfectum potest electioni subjacere, ob imperfectionem subjecti in quo libertas reperitur; ob mancam et limitatam cognitionem quæ de ente infinito habetur. Hinc divina bonitas, licet in se infinita, ex nostræ cognitionis imperfectione, voluntatem ad se necessario non rapit; ac proinde cum bonis finitis, quorum experimentalis cognitio habetur, conferri potest atque illis posthaberi. Ex his infertur cum bona finita tum bonum infinitum, prout a nobis nunc cognoscitur, subjici electioni nostræ voluntatis.

430. Postremo animadvertimus antequam ad thesim probandam accedamus, etsi actus, qui a voluntate imperati dicuntur, coacti esse possint, repugnare ut actus a voluntate eliciti coacti sint. Quod ita probat S. Thomas: "Quantum ad actus a voluntate imperatos voluntas violentiam pati potest, in quantum per violentiam exteriora membra impediri possunt ut imperium voluntatis exequantur. Sed quantum ad ipsum proprium voluntatis actum, non potest ei violentia inferri. Et hujus est ratio, quia actus voluntatis nihil est aliud quam inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoscente. . . . Quod autem est coactum vel violentum, est ab exteriori principio. Unde contra rationem ipsius actus voluntatis est, quod sit coactus vel violentus. . . . Potest homo per violentiam trahi, sed quod hoc sit ex ejus voluntate, repugnat rationi violentiæ." Hæc habet in Summa Theologica (1ª 2ª q.VI ª art. IV.). His declaratis:

§ 2. — Propositio.

Voluntas humana gaudet libertate arbitrii. Hæc autem libertas non modo postulat indifferentiam objectivam et passivam, verum etiam, et præcipue, activam; qua fit, ut, positis omnibus requisitis ad agendum, voluntas possit agere aut non agere; vel ita eligere unum ut possit aliud eligere.

431. Prob. 1°. Teste intimo sensu experimur nos, positis omnibus ad agendum requisitis, posse agere vel non agere; aut aliquid aliud agere, quam id quod agimus; Atqui in hoc sita est libertas indifferentiæ; Ergo sensus intimus refert nos esse liberos. Tria momenta distinguere licet relate ad voluntatis actus; momentum quod præcedit, quod comitatur, quod consequitur actum; Atqui tum antequam agamus, tum dum agimus, tum postquam egerimus, experimur nos ideo agere quia volumus. Antequam agamus sensus intimus refert nos deliberare; consilium petere; expendere utrum expediat actum ponere vel secus; Atqui hæc omnia absurda forent, si actus non posset non poni; Ergo actus ita ponitur, ut illius positio a nobis pendeat. — Dum agimus, sensus internus refert nos posse actioni supersedere; immo quandoque id præstare; Atqui quod necessario ponitur, non potest nec impediri nec interrumpi; Ergo actus non necessario poni dicendus est. — Postquam egerimus nobis merito vertimus, si bona; culpæ, si mala fuerit electio; Atqui neutrum hoc explicari posset si illius actus positio vel omissio a nobis non dependeret; Ergo a nobis dependere dicenda est. — Quod multipliciter confirmatur: *vel* ex eo quod apprime distinguamus inter ea quæ in nobis fiunt quia volumus, et ea circa quæ passivi sumus; *vel* ex eo quod ab eo, qui causa mali nobis extiterit, aut pœnam aut compensationem exigamus; *vel* etiam ex eo quod honore quasdam actiones prosequamur, alias vituperemus; quod certe nullum haberet sensum si actuum dominium apud homines non esset. Ex his vides sensum intimum nobis referre non modo actum, sed etiam modum quo actus ponitur; atque adeo referre nos esse liberos.

432. Prob. 2°. Voluntas nequit velle necessario, quod intellectus proponit ut non necessarium; Atqui intellectus plurima saltem bona in præsenti statu voluntati proponit ut non necessaria; Ergo voluntas in præsenti statu

plurima saltem vult libere. Major est evidens: minor autem sic declarari potest. Intellectus proponit voluntati fines et media. Quin porro loquamur de finibus, media certe omnia, ut plurimum, nobis ut necessaria non proponuntur. Nam sæpe ad eumdem finem diversa media conducunt, eorumque proinde nullum est necessario connexum cum fine obtinendo. Sic si velim me conferre in aliquem locum, ad quem diversæ viæ patent, hunc finem attingere possem hac vel illac incedendo.—Confirmatur id ipsum ex eo quod intellectus in præsenti vita bona singularia ita proponat voluntati, ut in unoquoque exhibeat aliquem defectum boni, atque ostendat bonum quoque esse illud, quod cuilibet determinato bono opponitur; Atqui hoc idem est ac exhibere singularia bona ut non necessaria, quia in qualibet re exhibet rationem ob quam possit appeti, et rationem ob quam possit rejici; Ergo in præsenti vita nullum voluntati proponitur singulare bonum quod necessario ab ea appetatur.—Demum idem constat ex voluntatis capacitate. Nulla quippe facultas necessario trahi potest ab objecto quod ipsius capacitatem non explet; Atqui nullum singulare bonum potest in hac vita explere capacitatem voluntatis; Ergo a nullo singulari bono voluntas trahi necessario potest; ac proinde indifferens est erga unumquodque eorum. Voluntas enim sequitur intellectum; ergo quantum iste, tantum illa patet; Atque intellectus cognoscit illimitatum bonum; Ergo illimitatum tantum bonum explere potest capacitatem voluntatis; Atqui omnia singularia creata bona in hac vita voluntati præbentur ut limitata; Ergo nullum ex his necessario appetit.—Notamus hæc non esse tria diversa argumenta, verum triplex diversa ejusdem argumenti propositio.

433. Prob. 3°. Ex absurdis, quæ negata libertate consequerentur. Nam libertate dempta, diciturne manere distinctio inter bonum et malum, an non? Si negatur,

ergo patriæ proditor non minoris faciendus esset ac qui patriam salvaret; qui bona aliena raperet æque æstimandus ac ille qui sua egenis largiretur; qui parentes necaret illi esset æquiparandus qui eisdem subveniret, etc.; ac proinde actum esset de societate. Sin vero distinctio inter bonum et malum manere dicitur, ergo quæcumque ab homine fiunt, non homini sed Deo essent tribuenda, qui hominem necessitaret. Itaque Deo tribuendæ essent sententiæ turpissimæ, quæ ipsam divinitatem respiciunt; Deo errores, qui humanas mentes inficiunt; Deo flagitia, perjuria, blasphemiæ, quorum homines sunt causa, quia "causa causantis est causa causati."

434. Demum ne nimii simus, humanam libertatem testatur integrum humanum genus. Consensus iste multis constat. Sic qui alteri extiterit causa mali, egregie se tueri putatur, si ostendat se consulto malum non intulisse. Laudes virtuti multo aliter ac ingenio et generis nobilitati tribuuntur ab hominibus, cujus diversitatis nulla esset causa, sublata libertate. Leges, præmia, pœnæ, notiones meriti ac demeriti qui nullibi non vigent, libertatem humanarum actionum apertissime evincunt. Immo hanc libertatem de facto affirmant vel ii qui eam disputando negant; disputando, inquam, quia serio de sua libertate dubitare nequeunt. Juverit his finem imponere argumentatione, qua Bergier utitur contra fatalistas: "Asseritis, inquit, me necessario velle quod volo. Vultisne mecum certare pignore, me post horam sessurum? Si necessitate moveor, æqualis est vincendi probabilitas; vincere ego potero, qui dico sessurum me fore; vincere poteritis vos, si contrarium dicatis. Quis, quæro, e fatalistis mecum pignore certaret?"

§ 3. — Quæstiones duæ circa libertatem.

435. Difficultates plures jam solvuntur ex ipsis prænotatis, vel ex modo quo argumenta proposuimus. In

proximo articulo speciales quasdam objectiones attingemus; eas præsertim quæ proveniunt ex cognitione quam Deus ab æterno de actibus nostris habet. — In hac paragrapho duo expendimus. Supposuimus in tota hac quæstione libertatem non esse facultatem sui generis, sed esse voluntatis dotem; atque solam in nobis voluntatem hac proprietate gaudere. Idipsum ad doctrinæ complementum magis distincte declarare nunc intendimus.

436. Humana libertas non est facultas sui generis, sed est facultatis proprietas. Nam libertas est immunitas a necessitate, quam vis aliqua habet; Atqui immunitas a necessitate, quam vis aliqua habet, est proprietas et dos, non vero facultas seu vis; Ergo.

437. Humana libertas *formaliter* in sola voluntate reperitur. In ea quippe facultate formaliter reperitur libertas in qua reperitur juxta propriam rationem; Atqui in sensibus et intellectu non reperitur libertas juxta propriam rationem: quia sensus et intellectus, positis omnibus ad agendum requisitis, non possunt aliter agere quam agunt; in voluntate e contra reperitur: quia positis omnibus ad agendum requisitis, potest, ut lubet, velle aut nolle; Ergo formaliter libertas est in sola voluntate. — Hoc non impedit quominus libertas *radicaliter* esse dicatur in intellectu; immo hoc omnino dici debet. Nam ibi radicaliter reperitur libertas, ubi reperitur conditio necessaria ut in voluntate libertas formaliter reperiatur; et id a quo necessario sequitur in voluntate formalis libertas: Atqui in intellectu, prout cognoscit bonum non necessarium, reperitur conditio necessaria ut voluntas possit libere velle; et etiam reperitur id, quo posito, voluntas non possit non esse libera: eo quod omnino repugnet bonum ab intellectu proponi ut non necessarium, et a voluntate necessario amari; Ergo libertas radicaliter reperitur in intellectu.

438. Humana libertas tum in intellectu tum in sensibus reperitur per quamdam participationem, prout intellectus

ac sensuum actiones nutui voluntatis subjiciuntur. Sæpe enim nos libere cogitare, audire, aliasque efficere sensuum operationes, testatur communis gentium omnium consensus, qui operationes illas censet laude vel vituperio dignas; et evidentissime renunciat intimus sensus: Atqui operationes istæ, ex dictis, non sunt formaliter liberæ; nec dicuntur liberæ quatenus liberum actum præcedunt: in hoc enim casu eas non dicimus laude aut vituperio, præmio aut pœna dignas; Ergo liberæ sunt, prout in exercitio a libera voluntate dependent. Dici potest sub hoc respectu libertatem reperiri in intellectu et sensibus per analogiam attributionis cum forma extrinseca, simili ratione qua analogice color faciei sanus dicitur, non quia in se sanus formaliter est, sed quia sanitatis est effectus et signum (n. 21. *a.*).—Objiciet fortasse quispiam: si adspectus, auditiones, ceteræque sensilium facultatum operationes dici possent liberæ, quia a libero voluntatis nutu dependent, dici quoque possent liberæ actiones calami in scribendo, equi in vehendo curru, etc.; Atqui hoc dici nequit; Ergo neque illud. Respondeo distinguendo majorem: dici posset liberas quoque esse actiones calami vel equi, prout referuntur ad calamum et equum, *nego;* prout referuntur ad hominem qui calamo aut equo utitur libere, *conc.* Dici non potest calamum libere scribere, at dici potest hominem libere videre. Oculi enim in homine dependent a voluntate, a qua et calamus dependet; sed oculi in eodem subjecto sunt et persona, calamus secus: Atqui notum est actiones in ordine attributionis esse suppositorum; Ergo dici poterit calamum quidem scribere, equum vehere currum, sed non libere; hominem e contra libere movere calamum ad scribendum et equum ad vehendum currum. (Ex Cardella S. J.)

Art. V. — OBJECTIONES SOLVUNTUR.

439. *Obj.* 1°. Illud quod determinatur non est liberum; Atqui voluntas determinatur. Nam voluntas est facultas indifferens ad opposita: Atqui hujusmodi facultas, ut transeat de potentia ad actum, debet determinari: Ergo voluntas ad unum determinatur; Ergo non est libera.

Respondeo distinguendo majorem primi syllogismi: Illud non est liberum quod determinatur ea determinatione, qua fiat ut ex oppositis necessario velit potius hoc quam illud, *conc.*: ea determinationis specie, quæ prærequiritur ut semetipsam possit pro lubitu determinare, *nego.* Ad minorem; voluntas determinatur hoc altero sensu, *conc.*; illo priori, *nego.* Ad probationem, distinguo majorem: voluntas est indifferens ad opposita, indifferentia activa, *conc.*; indifferentia solum objectiva vel passiva, *nego.* Contradistinguo minorem: ut transeat de potentia ad actum indiget determinari facultas, quæ solum habet indifferentiam passivam, *conc.*; quæ habet passivam et activam, *subd.* indiget determinari h. e. constitui in tali statu ut possit semetipsam pro lubitu determinare, *conc.*; indiget ultima determinatione ad unum, *nego* et explico. Duplex est determinationis species. Prima est qua facultas constituitur *potens* ad operandum: sic voluntas, nisi præcedat operatio intellectus præbentis duo opposita, non est determinata, seu constituta in eo statu, in quo possit agere pro lubitu. Constitutio seu determinatio hæc ab alio venire debet: et si agatur de primo volitionis actu, esse certe nequit a voluntate; at si agatur de cæteris actibus, ea pendet ab alio ipsius liberæ voluntatis actu, determinantis intellectum ad eas operationes quibus ipsa ad alios suos actus idonea constituitur. Altera determinationis species est qua facultas constituitur *agens;* eaque vel ab alio pendet vel ab ipsa facultate, prout facultas, positis omnibus ad agendum requisitis, gaudet indifferen-

tia passiva tantum vel etiam activa. Tam facultas necessaria quam libera indiget prima determinationis specie; sed illa, positis omnibus requisitis ad agendum, necessitatur; hæc secus.

440. *Obj.* 2°. Quod Deus prævidit, necessario futurum est; Atqui nullus est voluntatis actus quem Deus non præviderit; Ergo nullus est qui non sit necessario futurus, atque adeo nullus cum libertate ponitur.

Respondeo: quod Deus prævidit, necessario futurum est; *necessario*, hoc est, *infallibiliter*, *conc.*; hoc est, *non-libere*, *subd.* si de causa agitur quæ, positis omnibus requisitis ad agendum, non potest non agere, *conc.*; si de causa libera, *nego*. Certitudo et necessitas sunt duæ proprietates valde differentes; illa est proprietas cognoscentis, hæc proprietas operantis. Duo hæc in se spectata nihil habent commune, ac proinde ab uno ad aliud non sine sophismate fit transitus. Unde ex eo quod Deus infallibiliter omnia cognoscat, nefas est inferre: Ergo creaturæ non sunt liberæ. Necessitas operationis numquam desumitur ex certitudine cognoscentis, cum qua tam libertas quam necessitas operationis stare potest. Crescat certitudo ad gradum usque maximum, nihil inde pro necessitate operationis deduci valet. Actus infallibiliter prævisi sunt quidem necessarii necessitate consequente, seu necessitate quæ ipsam actus positionem consequitur: actus enim hoc ipso quod ponitur, non potest non poni; at infallibilis prævisio reddere ex se nequit actum necessarium necessitate antecedente, ea scilicet vi cujus actus fit: quia prævisio non est causa actus, quem voluntas ponit.

441. *Obj.* 3°. Actus omnes voluntatis necessarii sunt necessitate antecedente. Nam divina prævisio et actus hominis prævisus sunt duo relativa, quorum prius est æterna prævisio; Atqui posito primo relativo, alterum necessitatem habet ex antecedente termino; Ergo quilibet actus hominis est necessarius necessitate antecedente.

Respondeo distinguendo majorem: prævisio et actus hominis sunt duo relativa, quorum prævisio est primum in ordine *durationis*, *conc.*; in ordine *terminationis*, *nego*. Contradistinguo minorem: posito relativo priori in ordine durationis, alterum habet necessitatem antecedentem, *nego*: posito priori in ordine terminationis, *transeat*. Inter ea, quæ connexionem aliquam habent, duplicem distinguere ordinem debemus; entitatis seu durationis et terminationis. Unum aliud duratione præcedit, quando ante aliud existit. Hoc sensu cognitio Dei præcedit actum, quia revera Deus æternus est; actus autem liber temporaneus. At terminatio importat relationem actionis ad terminum; cognitio Dei non præcedit hoc sensu actum nostrum. Nam relatio ad terminum non habetur, nisi intelligatur positus ipse terminus. Ergo scientia Dei non concipitur, nisi intelligatur positus actus liber qui est terminus; Ergo hoc sensu cognitio Dei voluntatis actum non præcedit. Re quidem vera, quoniam relatio inter scientiam Dei atque voluntatis actum duobus constat terminis, ille habendus est prior, in quo reperitur ratio alterius; Atqui non *ideo* actus futurus est *quia* prævisus, sed e contra ideo prævisus quia futurus est; Ergo terminus liber est ratio cur Deus illum cognoscat.

442. *Obj.* 3°. Responsio data admitti nequit. Ea quippe admissa, scientia infinita ab ente finito dependeret; Atqui scientia infinita ab ente finito dependens absurda est; Ergo ea responsio admitti nequit.

Resp. Responsio nostra facit scientiam infinitam ab ente finito dependentem, *dist.* ut ab objecto quod Deum ad cognoscendum determinet, *nego*; ut a conditione necessaria terminationis, *conc.* Illud repugnat; hoc autem non modo non repugnat, sed repugnat oppositum, siquidem scientia non facit sed supponit suum objectum. Ad hoc declarandum hæc habet Tongiorgi (*Theolog.* Cap. III., art. VI.). Lux determinata est ex se ad omnia objecta

sibi præsentia illuminanda: neque hanc virtutem ullo modo ab objectis accipit; quod autem hoc potius objectum quam illud illuminatur, hoc sane ab ipsa illuminatione non pendet. Simili modo essentia divina est ex se determinata ad cognoscendum quidquid verum est; quod autem hoc potius quam illud sit verum, hoc utique, quantum ad humanas actiones pertinet, non a Dei scientia, sed ab hominis voluntate dependet. Ex hoc autem sequitur, divinam scientiam ab hominis voluntate ejusque electione pendere, tamquam a conditione ponente terminum, quem ipsa attingat, dum attingit omnia. Sed hoc divini intellectus independentiæ nihil profecto detrahit.

443. *Obj.* 4°. Deus est causa universalis. Atqui non esset Deus causa universalis si quidquid existit ab Ipso non determinaretur; Ergo quidquid existit ab Ipso determinatur: Ergo actus voluntatis humanæ non determinantur ab activitate creaturæ; ac proinde liberi non sunt.

Respondeo distinguendo majorem: Deus est causa universalis quatenus est causa a qua omnes causæ secundæ activitate donantur, et conservantur, et etiam a qua concursus præberi debet ut causæ secundæ agant, quæque juxta propriam naturam, *conc.*: est causa universalis quatenus vel nulla alia causa sit possibilis, vel quatenus quæque creatura se habeat solum ad instar instrumenti ad unum a causa prima determinati, *nego;* et *nego* pariter minorem et consequentiam. Principium, quo adversarii innituntur, potius contra ipsos facit. Nam Deo attribuenda est ratio causæ modo perfectissimo; ergo ab Ipso excludenda est omnis limitatio et omnis imperfectio; Atqui 1°. limitatio est non posse producere causas quæ seipsas determinent; et certe 2°. imperfectio est posse producere quæ ex determinatione a Deo accepta necessitentur ad intrinsece turpia: Ergo.

444. Voluntatem ad unum determinari aliunde probare conantur auctores quidam; de qua objectionum specie

juvat aliquid innuere. Voluntatis actus non haberi constat nisi præluceat actus intellectus, aliquid ut appetibile vel non appetibile judicantis. Hujusmodi judicium aliud est speculativum, aliud practicum. Speculativum judicium est illud quo asseritur objectum esse bonum vel malum, ac proinde dignum quod appetatur, vel rejiciatur; judicium autem practicum est illud, quo, perpensis omnibus, asseritur aliquid esse hic et nunc eligendum vel respuendum. Hoc posito, sic argumentantur: Libertas nulla datur, si cuivis volitioni præcedere debet judicium practicum, et voluntas nequeat velle nisi id quod a tali judicio practico præeligendum proponitur; Atqui et ultimum judicium practicum semper prærequiritur, et voluntas velle nequit nisi quod a tali judicio ut præeligendum proponitur; Ergo nulla datur libertas in actibus voluntatis.

Resp.—*a*) Libertatis defensores non omnes eodem modo hanc objectionem diluunt. Sunt qui putant libertatem optime componi posse cum exigentia illius judicii practici; sunt qui id negant; proinde illi majorem negantes, concedunt minorem; hi, concessa majori, minorem negant. Aliis verbis, potest negari necessitas judicii practici ad omnem voluntatis actum, ac proinde difficultas nulla evadit: quia falsum est fundamentum, quo innititur; vel potest concedi necessitas judicii practici, et negari illud quod exinde deducitur. Eligat quisque responsionem quam vult. Nos utramque responsionem componentes, negamus tum judicium practicum esse semper necessarium ad volitionem, tum cum judicio practico libertatem componi non posse.

b) Nam ad primum quod attinet, licet judicium aliquod rationis electionem præcedere debeat, dicimus sufficere judicium speculativum. Ad hoc enim ut voluntas aliquid eligat non est necesse ut intellectus dicat: *hoc est eligendum;* sed solum: *hoc est eligibile;* videlicet, medium propositum est utile, omnibusque perpensis, aptum est ut

eligi possit. Hoc sufficit ut voluntas idonea fiat ad se determinandam. Quod ut aliquo exemplo illustremus, finge ab intellectu proponi duas res quæ percipiantur prorsus æquales; quæso, qua tandem ratione intellectus proponere voluntati poterit rem unam præ alia esse necessario eligendam? Nulla profecto.—Immo fac res non esse æquales, tam unam quam aliam intellectus exhibet ut bonam, neutram tamen ut necessario cum fine connexam; Ergo neutra erit necessario eligenda.

c) Licet voluntas a judicio practico determinaretur, id non probaret voluntatem liberam non esse. Nam hæc determinatio non fieret vi judicii, aut objecti propositi, sed vi prioris actus voluntatis, quo ipsa finem aliquem consequi efficaciter intenderet. Posita enim hac voluntate assequendi finem, quum intellectus aliquid omnino faciendum esse decerneret, voluntas ad illud faciendum determinaretur. Quo in casu, determinatio ultimo ab ipsa voluntate esset repetenda. Quare si voluntas ab illo fine assequendo desisteret, vel si non amplius illum finem obtinere vellet, judicium practicum nullam amplius vim haberet.

d) Demum hic non inquirimus utrum voluntas, prælucente tantum judicio speculativo, prudenter semper agat vel secus. Quum prudenter agimus, inquirimus non solum quid eligi possit, sed etiam quid sit eligendum. Verum hæc ipsa inquisitio ostendit voluntatis libertatem.

CAPUT TERTIUM.

De Actu Intellectivæ Facultatis.

445. Multiplicem esse actum intellectus, jam antea diximus; hic non agimus nisi de ideis, nam quæ de judicio et ratiocinio necessaria scitu sunt, alibi explicavimus. Immo

relate ad ipsas ideas hic non aliud attingimus nisi earum genesim, seu loquimur de origine idearum. Quæstio hæc difficilis semper visa est; eamque difficiliorem adhuc reddiderunt philosophorum opinamenta. Hæc persequi non est nostri instituti; positivæ doctrinæ insistemus.

Art. I. — de idearum origine.

§ 1. — Declaratur quæstio.

446. Scimus in homine duplicem dari cognitionum ordinem, quarum aliæ versantur circa concreta ut concreta sunt, eaque referunt cum qualitatibus sensibilibus; alia vero versantur circa universalia et abstracta, quæ a conditionibus individuantibus præscindunt. De his versatur quæstio; inquirunt scilicet hoc loco philosophi quomodo in homine habeantur conceptus seu notiones illæ, quæ quidditates ipsas rerum repræsentant. Quæstio porro non est utrum hujusmodi ideæ dentur necne, sed de modo quo mens nostra ad eas perveniat. Cæterum eas dari nonnisi Sensistæ inficias habent, seu illi qui cognitionem omnem humanam ad sensationes diversimode transformatas reducunt; hos autem confutare non vacat, post ea quæ de animæ spiritualitate disseruimus.

447. Opiniones philosophorum præcipuæ ad quatuor reduci solent. Admittunt alii ideas, de quibus agimus, *innatas* esse; iisque mediantibus, nec non ope sensationum alias efformari, quas *adventitias* vocant. Hæc est opinio quorumdam Cartesianorum. Dubitatur utrum ita senserit Cartesius. Hujus verba obscuritate laborant; et in recto sensu valent explicari, quatenus non ipsæ ideæ, sed vis easdem efformandi a natura nobis insita esse intelligatur. Cartesianis adjungendus est Kant, qui formas quasdam necessarias et universales innatas admisit; nec non Rosmini cui visum fuit humanæ cognitionis rationem reddi non posse, nisi ideam entis in genere ingenitam esse

profiteamur. — Docent alii nos intueri ipsas ideas archetypas Dei, seu, ut Gioberti opinatur, actum creativum Dei; quas divinas ideas, aut quem creativum actum intuendo, cognitionem necessariam, universalem ac immutabilem rerum assequimur. Hæc est systematis illius summa quod *Ontologismus* dici solet. — *Traditionalistæ* e contra docent ideas omnes — juxta rigidiorem — aut saltem — juxta mitiorem hujus systematis formam — ideas primitivas non aliter haberi quam per humanum magisterium, quatenus per id cuique transmittitur revelatio veritatum a Deo primitus facta. — His omnibus opponitur systema Aristotelico-scholasticum, quod ideas a mente efformari docet, non sine rerum concursu, quæ nobis per sensus obversantur. Tria priora systemata apud plures philosophos evoluta et confutata reperies (Cf. Liberatore, Tongiorgi, Sanseverino, etc.); nobis satius videtur vires conferre in elucidanda ac probanda sententia quam ultimo loco proposuimus, quæque cum optimorum philosophorum patrocinio gaudet, tum etiam rationi simul ac experientiæ respondet. Licet autem cætera systemata directe non aggrediamur, indirecte tamen nobis confutata manere videntur eo ipso, quod ostenditur systema scholasticum veritate fundari. Ideo enim quidam recurrunt vel ad ideas innatas, vel ad divinæ essentiæ intuitionem, vel ad humanum magisterium, quia negant posse mentem nostram aliter sibi has ideas comparare. Si igitur id probetur esse falsum, jam corruit præcipua, ne dicam unica ratio, cur illæ opiniones invehantur, quin necesse sit ostendere peculiares difficultates quibus quæque premitur, et absurditates in quas impingit.

448. Summa systematis scholastici in eo est ut cognitio humana a sensibus exordium ducere dicatur, quatenus primæ ideæ acquiruntur per abstractionem a sensibilibus. Quare — *a*) tum objectum, tum intellectus ad ideas efformandas suo modo concurrunt. Intellectus est quidem

facultas activa, sed natura sua indifferens ad hoc vel illud percipiendum; ergo ut ad hoc potius quam ad illud terminetur, ejus actus ab ipso objecto debet aliquo modo determinari. Porro objectum proportionatum intellectus nostri sunt rerum materialium essentiæ (n. 411); Ergo ab iis primo moveri debet ad intelligendum, easque primo cognoscere.—*b*) Cognitio requirit conjunctionem facultatem inter et objectum; hæc autem conjunctio satis datur, posita actione facultatis sensitivæ et posito phantasmate in imaginatione. Facultates quippe animæ concipiendæ non sunt veluti separata supposita; omnes in eodem principio radicantur, et sunt veluti intrinseca instrumenta, quibus homo operatur. Ergo semel hac principii unitate admissa, eo ipso quod aliquid per quamdam animæ facultatem apprehenditur, hoc aliquid fit cæteris facultatibus aliquatenus præsens. Verum—*c*) etsi objectum sit aliquo modo præsens facultati intellectivæ, non est tamen actu intelligibile. Ut enim rei essentia, quæ, ut sæpe notavimus, est intellectus objectum, sit actu intelligibilis, non debet esse constricta conditionibus individuantibus; Atqui objectum, ut præbetur a sensibus, est concretum, ac proinde notis individuantibus constrictum; Ergo objectum ut præbetur a sensibus non est actu intelligibile; Ergo ut tale evadat, debet, ut ita loquar, depurari a conditionibus materialibus. Porro hæc depuratio fit per ipsius intellectus activitatem, quæ abstrahit essentiam ab objecto concreto et individuo, eamdemque cognoscit seu in se exprimit. Hinc systematis formula, ut a nobis concipitur, hæc est: intellectus abstrahendo intelligit, et intelligendo abstrahit.[1]

---

[1] "Intellectus humanus," inquit S. Thomas (*Summa*, P. 1ª q. 85, art. 1), "medio modo se habet [inter sensum et intellectum angelicum]; non enim est actus alicujus organi, sed tamen est quædam virtus animæ, quæ est forma corporis. Et ideo proprium ejus est cognoscere formam, in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout

449. Exinde repetendus est sensus effati: Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu. Pronunciatum hoc ne quid falsi contineat et ad Sensismum adducat, ita est explicandum: Objecta materialia, quæ intellectus intelligit, fuerunt prius percepta a sensibus, sed in iisdem objectis alia sensus, alia intellectus apprependit: cognoscunt sensus qualitates sensibiles, seu potius concretum aliquod qualitatibus sensibilibus affectum, cognoscit intellectus essentiam quæ in illis latet; cognoscunt sensus v. g. hoc triangulum in charta delineatum, hunc hominem Petrum, hoc animal, etc; cognoscit intellectus triangulum in genere, humanitatem, animalitatem, etc. Præterea ab his intellectis, ad multa alia, quæ prorsus immaterialia sunt, intelligenda mens manuducitur; licet hæc ipsa non intelligat, nisi sensibus adjuta, quum in omnibus suis actibus intellectus a corpore extrinsece dependeat. Quapropter qui illud pronunciatum aliter explicaret, quasi cognitio intellectus ea tantum contineret quæ a sensu accipit, sensibilia elementa varie modificando, is non Scholasticorum, verum Sensistarum doctrinam profiteretur.

450. Actio qua objectum materiale sensibus perceptum actu intelligibile redditur, modo antea explicato, *illuminatio phantasmatis* a scholasticis dici solet; et ipsa vis qua intellectus id præstat *lumen intellectuale* nuncupatur. Recte quidem; nam per lumen generatim intelligitur id quod res visibiles aut cognoscibiles facit: ideoque lumen intellectuale idem valet ac "manifestationem faciens secundum intellectualem cognitionem." Atqui per

---

est in tali materia. Cognoscere vero id quod est in tali materia, non prout est in tali materia est abstrahere formam a materia individuali quam repræsentant phantasmata. Et ideo necesse est dicere quod intellectus noster intelligit materialia abstrahendo a phantasmatibus, et per materialia sic considerata in immaterialium aliqualem cognitionem devenimus."

abstractionem objectum intelligibile redditur; quia abstrahere idem est ac considerare in phantasmate, seu in objecto per sensus oblato, essentiam rei sine ullis conditionibus materiæ; Ergo vis abstractiva, qua mens gaudet, recte lumen intellectuale nuncupatur. Hæc quoad abstractionem. Per intellectionem autem mens objectum in se exprimit. Hæc objecti expressio, ut in mente habetur, est terminus *subjectivus* cognitionis, et dici communiter solet *verbum internum*, seu *verbum mentis*, quia per id mens quodammodo sibi loquitur. Cætera nomina quæ idem actus assumit prout sub uno vel alio respectu consideratur, in Logica retulimus (n. 3. *d*). Verbum mentis diximus esse terminum *subjectivum* cognitionis; nam terminus *objectivus* est ipsa res quæ intelligitur. Hinc sequitur, id quod per cognitionem directam cognoscitur, non esse verbum mentis, sed rem ipsam, cujus verbum est intellectualis similitudo; in cognitione autem *reflexa* ideas esse id quod intelligitur, et in ipsis cognitis res cognosci quas ideæ repræsentant. His declaratis, ad systema probandum accedamus.

§ 2 — Propositio.

Systema quod originem conceptuum primitivorum explicat per abstractionem a sensibilibus, cum vitat scopulos in quos alia systemata impingunt; tum etiam ita originis idearum nostrarum rationem reddit, ut nihil admittat quod probari nequeat; quod adversetur naturæ cognoscentis; aut experientiæ contradicat.

451. Origo idearum non aliud importat, nisi originem eorum conceptuum qui fundamentales sunt, quibusque innititur omnis humana cognitio; Atqui hujusmodi conceptus ii præcise sunt, qui versantur circa veritates universales et abstractas, seu veritates quæ non facta particularia respiciunt, sed horum quidditates, præscindendo ab

individuatione quam habent in materia; Ergo id quod istorum conceptuum rationem reddit, et ita quidem ut rationi et experientiæ satisfaciat, recte solvere dicendum est quæstionem de idearum origine; Atqui scholastici post Aristotelem et Divum Thomam, ita rationem reddunt horum conceptum, ut systema quod proponunt 1°. nihil in se repugnans contineat; 2°. conforme sit humanæ naturæ; et 3°. experientia respondeat: Ergo systema scholasticum recte explicat idearum originem.

1°. Primum his fere verbis probat Liberatore (Cf. *Psychol.* Cap. IV. art. VI.; et opus italice conscriptum, cui titulus: *La conoscenza intellettuale*). In objectis, quæ sensibus usurpantur, quidditates licet singulares et individuæ, tamen reapse insunt. Quidquid enim in ipsis est, profecto non est nihilum, sed est aliquid; Atqui quidquid aliquid est, quidditate aliqua constat, cum quidditas seu essentia non aliud sit, nisi id quo aliquid est id quod est; Ergo in objectis quidditates reapse insunt. Sic planta ex. gr. quam oculus videt, habet revera rationem entis, rationem substantiæ, rationem vitæ, rationem unitatis, rationem quantitatis, et sic de aliis quotquot eidem ut prædicata tribuuntur. Verum est rationes illas a sensu non detegi, quippe sensus factum dumtaxat concretum attingit; tamen elucere possunt menti, quæ acie sua quid ipsum factum sit introspicit, dummodo concretione absolvatur, qua illud in physica sua existentia coercetur. Hæc vero separatio non potest ostendi repugnans, quia non physice facienda est, sed logice, nimirum quoad solam cognitionem, per virtutem quamdam abstractivam qua intellectus gaudet. Nec demum repugnantia provenire potest ex defectu conjunctionis inter facultatem et objectum: quia, ut prænotavimus, animæ facultates considerandæ non sunt tamquam supposita separata; ac proinde objectum quod sensibus est præsens, est aliquo modo ipsi intellectui præsens. Ergo si nihil desit ex parte objecti, nihil ex parte

facultatis, nihil ex parte præsentiæ, et illud quod admittitur repugnans ostendi nequeat, fatendum est nihil mancum esse in systemate scholastico, nihilque quod rationabile non sit.

2°. Hic modus explicandi originem idearum maxime conformis est humanæ naturæ. Quod paucis probat S. Thomas (*De Memoria et Reminiscentia*, lect. 2): "Operatio proportionatur virtuti et essentiæ; intellectivum autem hominis est in sensitivo: et ideo propria operatio ejus est intelligere intelligibilia in phantasmatibus." Scilicet humana natura nec sola anima, nec solo corpore constat, sed ex utroque; Ergo quamdiu unio perseverat, anima vel in vita intellectiva a corpore adjuvari debet: Atqui id corpus præstat, si admittatur systema scholasticum; Ergo hoc systema respondet naturæ humanæ. — Deinde si unio animæ et corporis non sit violenta sed naturalis, ut in primo capite probavimus, hæc unio cedere debet in commodum partis nobilioris, videlicet animæ; nam ut animadvertit idem D. Thomas (*Quæst. Disp.* q. De spiritu creato, art. 6) "unio corporis et animæ non est propter corpus, ut scilicet nobilitetur, sed propter animam, quæ indiget corpore ad sui perfectionem;" Atqui verum commodum anima mutuare non potest nisi quoad vitam, quæ est sibi propria, scilicet quoad vitam intellectivam: Ergo ad hanc corpus concurrere debet; Ergo si corpus nullo modo concurreret ad ideas producendas, anima nullum verum commodum ex unione mutuaret. — Demum si corpus nullatenus concurreret ad operationes intellectivas, anima esset in se principium integrum et completum, ac proinde esset natura completa; Atqui ex alibi probatis constat animam non esse completam naturam: Ergo corpus ad operationes intellectivas concurrere debet; Atqui concurrere nequit quatenus operatio intellectiva ab ipso etiam eliciatur: Ergo concurrere debet quatenus animæ præbet materiam

circa quam intellectus operatio versetur. Stat ergo secundum quod proposuimus.

3°. Demum hic modus explicandi originem idearum consonus etiam est experientiæ. Paucis argumentum hoc complectemur, ne nimii hac in re exigenda videamur. Quare constat 1°. nos non antea intelligere, quam facultates sensitivæ in actum prodierint; 2°. turbata imaginatione, turbari etiam intellectum, et ita quidem ut nonnumquam ipsius usus rectus non habeatur, ut in dementibus videre est; 3°. eos, qui aliquo sensu nascuntur destituti, carere ideis quæ illius sensus perceptioni respondent; 4°. ad res incorporeas nonnisi a consideratione rerum corporearum ascendere. Atqui si intellectus nullatenus a sensu pendere dicatur, nulla sufficiens horum factorum ratio reddi potest; hac e contra dependentia admissa, optime hæc facta explicantur; Ergo dependentia aliqua intellectus a sensu est admittenda: Atqui munus sensuum non aliud esse potest quam materiam intellectui subministrare: siquidem intellectio in se spectata nequit esse actus facultatis organicæ, verum facultatis animæ solius; Ergo intellectus a sensibus materiam accipit, circa quam suam activitatem exercet; Atqui hoc præcise admittit systema scholasticum; Ergo hoc systema non modo nulli contradicit experientiæ, sed etiam huic est apprime conformis.

452. Argumentum hoc ab experientia desumptum non modo ostendit intellectum in suarum idearum acquisitione a sensibus aliquo modo pendere; sed etiam, quamdiu in hac vita sumus, ipsis acquisitis ideis absque dependentia a sensitivis facultatibus, uti non posse. Nam cum aliquid intelligere conamur, etiamsi hoc incorporeum sit et immateriale, a phantasmatibus præscindere non possumus; itemque voces, quas adhibemus ad objecta quæcumque significanda, sunt omnes desumptæ ex rebus sensibilibus; demum, cum nimium cogitamus, caput defatigari solet, quia nempe illic datur facultas sensitiva, quæ rerum phan-

tasmata intellectui præbet. Sunt qui opinantur phantasmata, sine quibus intellectio haberi nequit, vocabulis dumtaxat contineri; sed perperam. Constat quippe intellectum nostrum multarum rerum sensu perceptarum ideas habere, quin cognoscamus vocabula ad eas exprimendas; atque sæpe quorumdam conceptuum optime recordari, quin verborum recordemur, quibus iidem exprimuntur. Fatendum tamen est quædam esse objecta, ut sunt v. g. numeri complexi, quæ nullis aliis phantasmatibus, præterquam vocabulis, repræsentari valent; ac proinde iis in casibus intellectionem a vocabulis præscindere non posse. Quare generatim loquendo dicimus "elementum sensibile in humana cogitatione esse phantasma aliquod, quodcumque illud sit, non autem necessario phantasma vocabuli."

Art. II.—De vi ac natura conceptuum universalium.

§ 1.—Declaratur quæstio.

453. Ex iis, quæ de origine idearum disseruimus sternitur nobis via ad quæstionem de Universalibus investigandam. Hanc in Logica tractare solent auctores; nobis visum fuit hunc in locum eam differre, tum ut compendium temporis faceremus, tum etiam ut, posteaquam iis tyrones studuerint quæ ad eam solvendam scitu necessaria sunt, melius eam intelligere valerent. Quo autem clarius pateat hujus a præcedenti quæstione discrimen, animadvertimus nomine *universalis* venire *aliquid pluribus commune;* porro rei essentia expressa in primo mentis actu, de quo egimus, repræsentat quidem conceptum unum, sed minime dicit utrum illa essentia in uno vel in pluribus reperiatur.

454. Plures circa universalia dantur philosophorum opiniones. Ut has paucis ob oculos ponamus, et simul

indicemus quo pacto mens humana tam varia, eaque opposita, de iisdem asserere potuerit, ita procedere juvat. Idea generatim loquendo est expressio mentalis objecti; Ergo idea universalis esset expressio objecti universalis; Atqui, subsumunt quidam, objecta universalia nulla dantur; Ergo nec ideæ universales; Ergo universalia non sunt nisi flatus vocis, nisi pura nomina, quæ universalia duntaxat ex eo dici possunt, quod plures res singulares designent. Habes hinc 1°. *nominalismum.* — Vocabula, reponunt alii, exprimunt ideas in mente habitas; Atqui negari nequit quin vocabula universalia dentur; ergo admitti debent ideæ universales; Atqui ideæ istæ nullum objectum exprimere possunt, quia universalia a parte rei repugnant; Ergo indicant tantum respectum quemdam mentalem. Habes hinc 2°. *conceptualismum.* — Nulla potest idea dari, inquiunt alii, quæ suum non habeat objectum; Atqui dubitari de ideis universalibus nefas est; Ergo dubitari nequit de existentia objectorum universalium; Ergo admitti debent entia realiter universalia extra nos existentia. Habes hinc 3°. *realismum exaggeratum.* — Demum hæc omnia expendentes alii, atque perspicientes — *a*) ideas universales negari non posse: secus cognitio omnis intellectualis pessum iret; — *b*) nullam ideam dari posse quin cuidam objecto respondeat: secus haberetur merus subjectivismus; — *c*) negandam esse rerum universalium physicam existentiam, quippe quæ repugnantiam involvunt; in eam sententiam devenerunt, quæ unice probari potest, "universalia scilicet esse formaliter in mente, fundamentaliter in re," quatenus similitudo in rebus vigens fundamentum præbet concipiendi plura per modum unius; atque ita universalitatem objecti non realem, sed logicam esse dicunt. Habes hinc 4°. *realismum moderatum.*

455. Si quæstionem hanc historice nunc spectemus, expendendo scilicet quinam fuerint et sint cujusque sententiæ sectatores; omissis antiquioribus, inter Nominales

accenseri possunt Hobbes, Berkeley, Dugald Stuart et J. S. Mill, quos ultra nominales fidenter vocat Bowen (*Modern Philosophy*, Ch. VII.). Hic idem auctor, loco citato, Locke, Reid, Germanosque fere omnes Logicos et Metaphysicos, Conceptualistis adnumerat; nec a vero discedere videtur præsertim quoad postremos, nam Kantii subjectivæ formæ, quæ, nonnullis mutatis, a cæteris admittuntur, ad conceptualismum directe adducunt; a fortiori id de aliis dicendum. — Realismum exaggeratum Platoni quidam adscribunt. Admisisse hic fertur formas quasdam æternas, incorruptibiles, subsistentes, quæ menti obversantur, atque ad quas conceptus nostri terminantur. Verum hoc certum non est, quidquid Aristoteles de suo magistro et alii post ipsum senserint; verba enim Platonis recto sensu valent explicari. Sed nullum datur dubium quin Guillelmus de Champeaux, qui floruit sæculo XI. exeunte, posuerit universale a parte rei in rebus ipsis, contendens naturas in ipsis rebus existentes in se habere modum universalitatis. Hunc ducem plures secuti sunt, licet non uno eodemque modo hujus doctrinam explicuerint. Demum realismum moderatum scholastici fere omnes admiserunt et admittunt. Horum doctrina fusius est explicanda.

456. Scholastici duplex distinguunt universale, *directum* et *reflexum*. Universale directum est ipsa quidditas abstracta, h. e. præcisa a notis individuantibus, in se seu absolute spectata, quin indicetur utrum in uno vel pluribus reperiatur: universale reflexum est illa ipsa quidditas abstracta, relative spectata: h. e. considerata quatenus dicit relationem ad plura, seu quatenus vel actu multiplicatur in pluribus, vel potest in pluribus multiplicari. Exinde nominis ratio; nam ut intelligamus quidditatem, conceptam cum præcisione a notis individuantibus, relationem dicere ad plura, redire cogitatione debemus supra ipsam quidditatem præcisam. Hinc primum respicit ideæ

comprehensionem, alterum ideæ extensionem; hoc includit illud, illud est hujus fundamentum; illud potius indeterminatum est quam universale, hoc proprio nomine universale nuncupatur: quia universale, si vocis etymon spectetur, dicit *unum versus alia*. Quærenti igitur utrum universale sit in individuis, respondendum est sequenti distinctione: Si universalis nomine — *a*) intelligatur quidditas seu essentia rei quæ actu directo apprehenditur a mente, est utique in individuis quoad id quod concipitur, non vero quoad modum quo concipitur; quia id quod concipitur idem est cum entitate rei, quæ extra nos est; at res illa *concipitur* sine conditionibus individuantibus; in se autem *est* iis conditionibus adstricta. Sin autem universalis nomine — *b*) intelligatur hæc eadem essentia, prout recogitatur a mente et comparatur cum individuis existentibus vel possibilibus, seu ut exprimit aliquid unum pluribus commune, universale est formaliter in intellectu: in individuis autem non est nisi in potentia, quatenus essentia quæ est in individuis, capax est ut abstracte percipiatur, et abstracte percepta de pluribus prædicetur.

457. Quod si universale spectetur quoad prædicationem, scilicet si quæratur quid sit quod prædicetur de hoc vel illo individuo particulari, huic quæstioni sic respondet Liberatore (*Logica*, Cap. IV. Art. II.). Id quod prædicatur per identitatem de hoc vel illo particulari est universale directum, non universale reflexum; seu est elementum objectivum, quod continetur in notione generica vel specifica, sine relatione universalitatis, quam deinceps mens illi adjungit ad universale reflexum conficiendum. Illud elementum objectivum exprimit, ut diximus, naturam per se; quæ, sic inspecta, indifferens est inveniri in uno aut in pluribus. Si enim necessario exigeret esse in uno, numquam inveniretur in pluribus; et si necessario

exigeret esse in pluribus, numquam inveniretur in uno; experientia autem docet contrarium.

458. Hæc est summa doctrinæ scholasticæ quoad hanc quæstionem. Exinde vides errores omnes circa universalia provenisse ex eo quod auctores putaverint objectum eumdem essendi modum habere in re et in mente. Si distinxissent inter id quod percipitur et modum quo idipsum percipitur, tot absurdis eorum systemata minime scaterent. Ne autem quis putet falsitate infici intellectum propterea quia objectum alio modo sit in se, alio modo in mente, systematis scholastici expositionem verbis Divi Thomæ concludere juvat. "Licet principia speciei" inquit "vel generis numquam sint nisi in individuis; tamen potest apprehendi animal sine homine, asino et aliis speciebus; et potest apprehendi homo, non apprehenso Socrate vel Platone; et caro et ossa et anima, non apprehensis his carnibus, et his ossibus: et sic semper intellectus formas abstractas, id est superiora sine inferioribus, intelligit. Nec tamen falso intelligit intellectus; quia non judicat hoc esse sine hoc, sed apprehendit et judicat de uno, non judicando de altero. (Opus. 63 *De Potentiis animæ*, c. 17). — His præstitutis:

§ 2. — Propositio.

1. *Habet mens nostra ideas vere universales. His autem* 2. *non respondet a parte rei objectum realiter, sed tantum logice universale; ac proinde dicendum est* 3. *ideas universales efformari a mente cum fundamento in re.*

459. 1ª Pars. Nomina communia, quæ passim ab hominibus adhibentur, vel aliquid significant vel nihil; Atqui nefas est dicere ea nihil significare: quia sensu intimo teste, constat dum ea proferuntur, si nota sunt, præter conceptum soni materialis aliquid aliud a sono distinctum nobis præberi; et insuper quia, si nomina indi-

viduorum propria excipias, quæ sunt valde pauca, cætera omnia, ad quamcumque orationis partem spectantia, communia sunt, et proinde inania forent; Ergo vocabula communia aliquid significant: Atqui non exprimunt aliquid individuale: quia quod hujusmodi est in omnibus est diversum et semper diversis nominibus effertur; nec denotant collectionem individuorum, quæ tota uno nomine exprimitur, quod singulis collectionem constituentibus tribui non potest; Ergo nihil superest nisi quod exprimant aliquid pluribus commune; Atqui id præcise importat universale; Ergo dantur in mente nostra ideæ universales. — Præterea mens humana percipit individuorum similitudines; Atqui similitudo est relatio quam nobis exhibent plura, in quibus aliquid commune deprehendimus: Ergo perceptio similitudinis supponit conceptum quo aliquid commune pluribus exprimamus; supponit videlicet conceptum universalem. — Demum nec idea collectionis haberi posset, nisi præexisteret idea universalis. Haberi enim nequit idea collectionis, nisi individua enumerentur; Atqui numeratio individuorum sine aliqua idea universali impossibilis est. Sic ex. gr. lapis et planta venire non possunt in collectionem neque spectata ratione lapidis, quæ est propria unius, nec spectata ratione plantæ quæ est propria alterius; sed solum coadunari possunt vel sub ratione entis corporei, vel sub aliqua alia ratione quæ in utroque apprehendatur; scilicet, ut percipiatur collectio, apprehendi debet aliqua communis ratio, sub qua res multiplicari et numerari possunt; uno verbo requiritur idea universalis.

460. 2ª Pars. Quod 1°. ideis universalibus objectum aliquod respondere debeat, vix necesse est ut probetur, siquidem — *a*) conceptus sunt signa rerum: signum autem sine re significata repugnat; — *b*) universalia sunt scientiarum fundamenta; constat porro scientias circa res ipsas versari; — *c*) universalia demum, quoad id quod exprimunt, de concretis rebus prædicantur, ut cum v. g. dicimus:

Petrus est substantia, aut animal, aut homo; ad id autem requiritur ut ratio per conceptum expressa in re reperiatur. Nec 2°. immorari licet in confutanda opinione de universalibus separatis; siquidem, cæteris omissis, ideæ ex horum contemplatione efformatæ referrent aliquid toto cœlo diversum a rebus individuis, quas per sensum usurpamus; unde his ideæ illæ applicari nequirent; et si applicentur, ut continuo facimus, omnia nostra judicia falsitate laborarent. Quare hic 3°. realismum exaggeratum, ad mentem eorum qui res ipsas universales dicunt, paucis confutamus; qui plura cupit, adire potest auctores sæpe a nobis citatos.

461. Nequeunt eidem rei simul tribui quæ contradictoria sunt; secus eadem res esset et non esset: Atqui unitas et pluralitas, secundum eamdem rationem, contradictoria sunt; Ergo unitas et pluralitas nequeunt eidem rei attribui; Atqui admissis universalibus a parte rei, eædem res deberent dici unum et plura, quia id præcise universale sonat; Ergo universalia a parte rei repugnant. — Præterea, quod alicui naturæ realiter convenit ita ut de illa objective et absolute spectata possit prædicari, convenit etiam iis omnibus qui illam naturam habent; Atqui juxta hypothesim quam confutamus, naturæ realiter existenti convenit realiter esse universale; natura autem, convenit individuis; Ergo omnia individua essent universalia, quod contradictorium est. Scio hos auctores ad tollendas contradictiones dicere "universale unum re esse, sed diversis accidentibus in plura individua contrahi;" verum difficultatem iidem non tollunt, sed potius augent. Nam si una numerice est natura humana in omnibus individuis, hæc non constitueret nisi unum hominem; et simili modo ex eo quod una esset ratio animalis, unum tantum haberetur animal; et similiter adhuc unam tantum haberemus substantiam, unumque ens — scilicet haberemus pantheismum. Immo illud effugium ipsum universale destruit; nam, hac

hypothesi admissa, non haberemus nisi unum singulare, diversis modificationibus affectum.[1]

462. Prob. 3ª Pars. Ut universale habeatur duo sunt necessaria: ut sit aliquid unum: et hoc ita sit communicabile pluribus, ut vel in pluribus actu multiplicetur, vel in pluribus possit multiplicari; Atqui hæc duo non sunt in rebus ante omnem intellectus operationem. Non est unitas: nam individua sive existentia, sive possibilia, sunt plura, et unumquodque suam singularem habet naturam; non est aptitudo ad plura, nam res ut in se sunt, individuæ sunt; individuum autem, tale manens, in pluribus multiplicari nequit: Ergo ut universale habeatur res subdi debent activitati intellectus, cujus operatione duo illa exurgunt. Cum enim individua cogitamus, præcisione facta a rationibus individuantibus, ideasque singularium sic præcisas inter se comparamus, ideæ illæ notis individuantibus expoliatæ, idem exprimere comperiuntur, ac proinde, per illarum unam, omnes illæ essentiæ repræsentari cognoscuntur. Sint v. g. plura individua humana, puta A, B, C, etc.; finge te considerare eorum unumquodque prout est animal tantum; habes tres aut plures ideas quæ numerice quidem diversæ sunt, sed idem reapse expri-

---

[1] Objectionem unam hic solvere juvat, quæ sententiæ, hac parte confutatæ, favere videtur. Dicunt adversarii "naturam divinam ex fidei christianæ documentis esse unam realiter, et tamen a tribus distinctis personis participari; ergo a pari naturam v. g. humanam posse esse in se realiter unam et a multis participari." Objectioni occurrit P. Tongiorgi negando paritatem. "Nam natura divina," inquit, "licet et Patris sit et Filii et Spiritus Sancti, tamen in singulis personis non multiplicatur, sed una numero est et plane singularis, et in hac sua singularitate 'est Pater, Filius, et Spiritus Sanctus, tres simul personæ ac singulatim quælibet earumdem' (*Conc. Lat.* IV. Act. IV.). Unde tres divinæ personæ, licet realiter inter se distinctæ, non tres Dii sunt, sed unicus Deus. At vero natura humana ita est singulorum, ut in singulis multiplicetur, possidente unoquoque suam propriam individuamque naturam, ab aliorum naturis realiter distinctam; unde dici nequit omnes homines esse unum hominem." (*Logica*, Pars II. lib. II. c. v.). —

munt, ac proinde habes conceptum unum spectata comprehensione, multiplex spectata extensione: seu habes unum versus plura, quod præcise sonat universale. Universalia porro in rebus fundari, satis superque ex dictis constat, quum in rebus detur essentia, quæ, conceptu præcisivo et accedente comparatione, induit relationem ad plura. Unde ad universale constituendum concurrunt tum res objectivæ, tum intellectus; illæ exhibent materiam, hic tribuit materiæ universalitatis formam. Recte igitur diximus universale proprie dictum efformari a mente cum fundamento in re.

Art. III. — DIFFICULTATES CONTRA UTRAMQUE THESIM SOLVUNTUR.

463. *Obj.* 1°. Si origo idearum explicetur juxta systema scholasticum, admitti debet primam mentis operationem versari circa essentias rerum; Atqui essentiæ rerum cognosci nequeunt nisi ratiocinio; Ergo origo idearum explicari nequit juxta systema scholasticum.

Resp. Dist. Maj.: admitti deberet primam mentis operationem versari circa essentias rerum generice spectatas, *conc.*; circa essentias rerum specifice spectatas, quibus sc. res in propria specie constituuntur, *nego*. *Contrad. min.*: essentiæ specificæ nonnisi ratiocinio cognosci possunt, *conc.*; essentiæ genericæ, *nego*. Notavimus jam alibi nomine essentiæ generatim sumptæ, non intelligi essentiam substantiæ alicujus in sua specie determinatæ; sed intelligi rationem aliquam intrinsecam qua res est. Non hujus, sed illius cognitio ratiocinio indiget.

464. *Obj.* 2°. Ut fieret præcisio essentiæ a notis individuantibus, illa ab his sejuncta esse deberet; Atqui hæc duo identificantur in eadem re; Ergo præcisio fieri nequit.

Resp. Dist. maj.: deberet esse essentia a notis individuantibus sejuncta, h. e. conceptus essentiæ deberet esse

diversus ab individuationis conceptu, *conc.*; h. e. essentia deberet esse in ipsa re a notis individuantibus separata, *nego.* Ad minorem: essentia et individuatio identificantur in eadem re, et tamen unum sine alio concipi potest, *conc.*; secus *nego.*—Hanc præcisionem non esse realem, sed idealem, antea notavimus; ac proinde non requiri in re distinctionem realem unius ab alio, sed virtualem sufficere. Diximus etiam mentem per abstractionem non communicare aliquid essentiæ, sed solum negative removere notas individuales, illas non exprimendo. *Negative*, inquam: non enim mens judicat esse in rebus essentiam sine notis individuantibus, in quo judicio esset error; sed solum illam, non has, conceptu suo exprimit.

465. *Obj.* 3°. Ut intellectus essentiam præcidat a notis individuantibus, quæ simul cum illa menti sistunt per factum sensationis, cognoscat antea oportet, quænam in objecto proposito sit nota essentialis, quænam autem individuans: Atqui nisi ponatur idea quædam ingenita, qua ita distinguere docemur, nescimus quænam sit nota essentialis, quænam individuans; Ergo, sine hac idea innata, abstractio concipi nequit; ac proinde systema scholasticum, eo ipso quod omnem ideam acquisitam esse docet, mancum est. Ita fere Rosmini.

Respondeo objectionem hanc supponere abstractionis actum non esse facultati nostræ intellectivæ naturalem: sed si admittatur, quod negari nequit, ad intellectus naturam pertinere ut essentiam percipiat a notis individuantibus abstrahendo, objectio nullum habet valorem. Nam si quem haberet, eodem pacto visionem aliquam innatam requiri dicendum esset pro visiva facultate, qua modum doceretur, quo objecta sibi proportionata percipere valeret. — Quare quæque facultas a natura habet modum proprium attingendi objectum sibi respondens; ut igitur facultatis sensitivæ modus proprius est ut attingat concreta, quatenus concreta; ita facultatis intellectivæ et inorganicæ

modus proprius est ut materialia attingat immateriali modo, quod præcise præstat essentiam intelligendo sine notis individuantibus. Unde abstractio naturalis menti est, nec proinde requiritur ulla idea abstracta intellectui ingenita, ut hic suum actum possit exercere. — Præterea putandum non est, prout facta objectio supponit, intellectum pro tribunali, ut sic loquar, sedere, et perlustrando omnes objecti notas, quæ in sensatione præbentur, pronuntiare hanc esse essentialem, illam secus; ridiculum hoc foret; sed dicendum est intellectum ita esse natura sua comparatum, ut proprium objectum, quidditatem scilicet, primo percipiat; et postea cætera, quæ ad ipsum pertinent, consectetur. (Cf. Liberatore, *Logica* Cap. IV., art. III.)

466. *Obj.* 4°. Intellectus in primo suo actu illud tantum potest percipere, quod in perceptione sensitiva continetur; Atqui in perceptione sensitiva non continentur nisi qualitates rerum, quia illæ sunt sensuum objectum; Ergo has intellectus percipere tantum potest; Unde ergo essentiam abstraheret?

Resp. Dist. maj.: Illud intellectus in suo primo actu percipere potest quod in perceptione sensitiva continetur implicite aut explicite, *conc.*; quod explicite tantum continetur, *nego.* Ad minorem: in perceptione sensitiva non continentur nisi qualitates sensibiles, explicite, *conc.*: implicite, *nego.* Ad rationem additam, *distinguo;* qualitates sensibiles, concreto modo spectatæ, sunt objectum sensuum, hoc est, sensus percipiunt subjectum sensibilibus qualitatibus affectum, *conc.*; qualitates sensibiles in subjecto non existentes sunt objectum sensuum, *nego.* Responsio hæc fusiori declaratione non indiget, si ea recolantur, quæ pluribus in locis tradidimus circa objectum sensitivæ facultatis. Neque cum Rosmini insistere juvat "objectum sensuum et objectum intellectus esse totaliter diversa;" nam si de primis conceptibus agitur,

differentia non est in ipsis objectis, sed in modo eadem attingendi: quia tum sensus, tum intellectus ad rem eamdem terminantur. Diximus si de primus conceptibus agitur: his quippe habitis et his mediantibus, mens assurgit ad ea quæ omni ex parte capacitatem sensitivæ facultatis superant, qualia sunt substantiæ spirituales. Primi tamen mentis actus materialia attingunt, licet modus, quo ista attinguntur ab intellectu et a sensibus, omnino differat.

467. *Obj.* 5°. Res, quæ extra nos sunt, contingentes sunt atque mutabiles; ideæ e contra præbent aliquid necessarium et immutabile; Atqui contingens præbere nequit fundamentum cognitioni necessariæ, nec immutabile erui potest ab eo quod est mutabile. Ergo ideæ primitivæ erui nequeunt a rebus sensibilibus.

Resp. Dist. Maj. Res, quæ sunt extra nos, sunt aliquid contingens, spectata existentia, *conc.*; spectata essentia *subd.* ut hæc essentia est in rebus concreto modo, et affecta notis individuantibus, *conc.*; ut hæc essentia in se spectatur, *nego.* *Contradist. min.*: Illud quod est undequaque contingens nequit ex se præbere fundamentum cognitioni necessariæ, *conc.*; illud quod sub uno respectu contingens est, sub alio necessarium, *nego.* Nihil est adeo contingens, quod non aliquam necessitatam participet. Sic quod ego nunc triangulum in tabula inscribam, est factum contingens; sed quod hic triangulus tria habeat latera et tres angulos, quodque tres isti anguli duobus rectis æquivaleant, id non contingens, sed omnino necessarium est. Hæc autem necessitas non modo subjectiva, sed etiam objectiva est, ut patet.

468. *Obj.* 6°. Idearum nostrarum veritas menti non relucet, nisi quando ideæ nostræ conferuntur cum ideis divinis: Deus enim est fons omnis veritatis; Atqui id non haberetur, si idearum origo juxta principia systématis scholastici explicanda foret; Ergo.

Respondeo: nisi ideæ nostræ conferantur cum ideis divinis *mediantibus objectis, conc.*; nisi conferantur *immediate*, ad sensum Ontologorum, *nego*. Porro in systemate scholastico non haberi hoc alterum ultro concedimus; immo diximus hoc esse contra rationem et experientiam; at habetur aliud, quod omnino sufficit. Ad responsionem hanc intelligendam nota dari in mente divina ideas archetypas rerum, juxta quas Deus producit quidquid existentia donat. Res, quæ juxta has ideas producuntur, ideas divinas quodammodo exprimunt; nos autem res contemplando ideas efformamus, ac proinde ideæ ipsæ nostræ, si rebus conformes sint, conformes etiam divinis ideis quadantenus dici debent. Ut rem exemplo illustremus, finge artificem aliquem, puta Raphaëlem, mente concipere aliquid, quod arte sua in tela exprimat; nos picturam attente contemplando ideam efformamus, quæ idea difformis ab ea esse nequit, quam artifex in mente gerit. Num conformatio hæc proveniret ex intuitione ideæ ipsius artificis? Nullo pacto; verum ex eo quod opus, juxta illam ideam confectum, contemplati essemus. Idem ergo dicendum de operibus Supremi Artificis.

Art. IV. — de intellectuali individuorum cognitione.

469. Tria in hoc articulo attingemus, quomodo scilicet intellectus cognoscat individua corporea, seipsum, Deum. De Spiritibus puris, seu de Angelis, nihil dicemus, quia de iis agere ad theologos pertinet. Quod non ita velim intelligas, quasi ratio nullo modo queat assequi angelorum existentiam; putamus enim argumentum vere demonstrativum desumi posse ex iis, quæ diximus agentes de miraculis (n. 366, 3°.); quum quædam nonnumquam fiant in hoc mundo, quæ vim creatam quidem, sed humanæ naturæ superiorem requirunt, nullique corpori mancipatam.

470. De intellectuali cognitione corporum. Quod *a*) intellectus individua corporea cognoscat, in dubium nequit revocari. Constat enim intellectum de iis judicare, et circa ea ratiocinari; Atqui id præstare nequiret nisi singularia materialia cognosceret; Ergo. Revera judicium est perceptio relationis quæ datur inter duo extrema: ergo utrumque extremum ab ea facultate debet cognosci, quæ relationem percipit; Atqui hæc relatio percipitur ab intellectu: Ergo is est qui ambo extrema cognoscit; Atqui unum ex his, subjectum nempe, est quid singulare corporeum; Ergo hoc singulare ab intellectu cognoscitur. — Idem deduces ex alio mentis actu. Quare hic proprie non inquirimus utrum intellectus singularia corporea cognoscat; sed, hoc supposito, quærimus modum quo eadem cognoscit.

b) Patet imprimis intellectum singularia corporea non cognoscere per primum suum actum; nam hic ab individuantibus rei conditionibus præscindit, et singulare has ipsas conditiones necessario includit. Ergo cognosci debent per reflexionem, non quidem in suos actus, sed in actus sensitivarum facultatum. Non per reflexionem in suos actus: quia secus non attingeretur nisi abstractum, quod solum primus ille conceptus exprimit; sed per reflexionem in actus facultatum sensitivarum: quia hæ concretum, ut concretum est, percipiunt. Ergo ut intellectus singulare, qua tale, percipiat, se convertat oportet ad factum sensationis. Quapropter singularia corporea dupliciter homo cognoscit, directe per sensus, indirecte per intellectum redeuntem in perceptionem sensitivam.

c) Hunc porro esse modum, quo rerum corporearum cognitionem, quatenus singulares sunt, intellectus acquirat, patet ex eo quod non aliter individua definimus, quam enumerando characteres loci, temporis, figuræ, coloris, cæterosque omnes, qui sub sensibus cadunt. Id, inquam, aperte demonstrat intellectum relate ad singularia per

sensus edoceri; non ita quidem ut sensus in intellectum agant, sed quatenus hic in illorum perceptionem redit. Quando tamen hunc reditum exercet intellectus, essentiæ rei per sensus perceptæ jam ideam habet, priori actu abstractivo acquisitam; hinc objectum corporeum non considerat dumtaxat ut factum, eo modo quo sensus præstant; sed illud considerat ut concretum aliquod illius ipsius essentiæ, quæ relucet in idea abstracta.

471. De cognitione ipsius animæ. Quæstio de animæ cognitione dupliciter spectari potest, quoad essentiam et quoad existentiam; videlicet *vel* inquirimus quomodo homo cognoscat se habere in semetipso principium quo sentit, intelligit ac vult; *vel* quomodo cognoscat quænam sit hujus principii natura. Porro cognitio alia est immediata, alia mediata; quare, ad rem quod attinet, inquiri potest utrum anima immediate se cognoscat per seipsam, an per actus suos. Ex iis, quæ diximus in hujus tractationis decursu, patet animæ naturam nobis non constare nisi per ratiocinium: nam ex animæ operationibus deduximus eamdem spiritualem esse debere. Igitur quæstio altero tantum sensu agitari potest, ac inquiri quomodo ad animæ existentiæ cognitionem mens deveniat.

1°. Hac de re alii alia opinantur. Nobis sententia Divi Thomæ, post Aristotelem aliosque, quæ docet animam se intelligere per suos actus, unice vera ac tenenda videtur. Constat enim animam non semper se actu intelligere; Atqui si anima immediate se cognosceret, semper deberet se intelligere: quia eo ipso quod numquam sibi non adest, numquam deesset id quod ipsam ad actum moveret; Ergo se anima immediate non cognoscit. — Præterea, cum plures sunt qui ignorant quid sit anima, tum etiam alii sunt qui erronea opinantur circa animæ naturam; Atqui neutrum explicari valeret, admissa immediata animæ cognitione; utrumque e contra nullo negotio explicatur, si admittitur animam se cognoscere per suos actus; Ergo hoc admitti,

illud rejici debet. Revera si cognitio immediata esset, conditio ad animam cognoscendam esset ipsius animæ præsentia, quæ in nullo desideratur; et essentia ipsa esset id per quod anima se cognosceret; Atqui si essentia ipsa animæ esset immediatum cognitionis principium, jam ignorantia aut error circa animæ naturam excludenda forent; Ergo. Si e contra admittatur Divi Thomæ sententia, admitti pariter debet ad naturam animæ rimandam requiri diligentem ac subtilem inquisitionem atque discursum; ac proinde non videbitur mirum si quidam ignorantia teneantur, aut falsa opinentur.

2°. Hanc esse angelici Doctoris sententiam certum est, multis siquidem in locis eam clare proponit. "In sua essentia consideratus [intellectus] se habet ut potentia intelligens. Unde ex se ipso habet virtutem ut intelligat; non autem ut intelligatur, nisi secundum id quod actu fit. . . . Non ergo per suam essentiam, sed per actum suum, se cognoscit intellectus noster." (*Summa* 1ª P. q. 87, Art. 1.) Et in Quæstionibus Disputatis (*de Mente*, Art. 8), "Mens nostra, inquit, non potest se ipsam intelligere ita quod se ipsam immediate apprehendit; sed ex hoc quod apprehendit alia, devenit in suam cognitionem." Non inficiamur angelicum distinguere duplicem animæ cognitionem, actualem et habitualem; sed perperam quidam hac distinctione utuntur, ut doceant, ipsius auctoritate innixi, animam habere perennem sui sensum. Nam habitualis cognitio, ad mentem Divi Thomæ, non est actus quidam perpetuus, sed dispositio ad actum ponendum; explicite quippe dicit, loco citato: "Anima non percipit se esse, nisi percipiendo actum suum;" et hæc dispositio non est ex habitu proprie dicto, sed ex essentia animæ quæ est sibi præsens: "sufficit, inquit, sola essentia animæ quæ menti est præsens: ex ea enim actus progrediuntur, in quibus actualiter ipsa percipitur."

472. De cognitione Dei. Superest ut expendamus

quomodo ad Dei cognotionem deveniamus. Diximus jam quid hac de re illi sentiant, qui secus ac nos originem idearum explicant; nimirum alii tenent ideam Dei esse nobis ingenitam; alii nos eam accipere ex revelatione; alii demum nos ad eamdem pervenire, quocumque modo id fieri dicatur, divinam essentiam contemplando. Huc redit Ontologorum opinio; nam ideæ divinæ et actus creativus realiter a divina essentia non distinguuntur. In his confutandis non immorabimur; repetemus illud ipsum quod de origine idearum in genere asseruimus, philosophos nempe istos ideo has opiniones excogitasse, quia putarunt nos nullo alio modo Deum cognoscere posse: quod falsum est. Nam disquisitio de Deo duplex institui solet: an sit, quid sit; utrumque potest aliter cognosci. Ex existentia entis contingentis mens nostra necessario concludit ad existentiam entis necessarii, ac proinde cognoscit Deum esse; et ex perfectionibus, quæ dantur in creaturis, assurgit ad perfectionem quam creator possidet: licet numquam perfecte cognoscat quid Deus sit. Id evolvemus in proximo tractatu; interea cardinalem Franzelin de hac re disserentem audire juvat, tantique theologi verbis psychologicam hanc tractationem concludere. "Conceptus nostri de Deo omnes sunt hujusmodi, ut manifesto suam originem ex præintellectis creaturis præseferant, et eo ipso Deum, ut in se est, non exhibeant. Vel enim conceptus sunt affirmantes aliquam perfectionem, idque in concreto: ut sapiens, justus, etc.; aut in abstracto: ut sapientia, justitia, etc. Jamvero priores illi omnes, modo quo primum mente informamus, exhibent subjectum cui insunt sapientia tamquam forma: posteriores exhibent formam quæ postulat esse in subjecto, a quo cogitatione abstrahitur; Atqui hæc omnia tantum in creatis hoc modo se habent; Deus non est subjectum sub forma perficiente, nec est forma abstracta: sed est sapientia substantialis, quæ simul sit omnis alia perfectio cum summa simplici-

tate. Hoc *ita esse* ratione et fide assequimur; *quomodo sit*, nullus conceptus proprius nobis exhibet. Vel conceptus sunt negantes, quibus imperfectio in Deo negatur. Atqui his non repræsentatur Deus, ut in se est; sed exhibetur imperfectum, quod est in creatura, illudque de Deo negatur, quia intelligimus imperfectionem in Deo nullam esse. . . . Unde facile apparet, conceptus perfectionum, quas in Deo affirmamus, ex creaturis nos primitus abstraxisse: siquidem eo modo, quo eas distincte concipere possumus, non sunt in Deo sed in creaturis. Hinc fit, ut dum perfectiones de Deo affirmamus, simul cogamur negare eas hoc modo imperfecto in Deo esse; licet modum, quo in Eo sint, non apprehendamus." (*De Deo*, Thesis X.)

METAPHYSICA SPECIALIS

THEOLOGIA NATURALIS.

473. Ultima hæc Metaphysicæ pars *Theologia Naturalis* vocari consuevit; theologia quidem, quia sermonem de Deo facit; naturalis autem, quia agit de Deo, prout cognoscibilis est per nativas intellectus vires. Cæteris hanc partem præstare non est cur probemus; constat quippe ex infinita sui objecti dignitate; dicemus potius nulli rei, quam huic, majori cum alacritate esse nobis studendum. Si enim gratissima nobis accidit eorum cognitio, qui amicitiæ vel cognationis vinculo nobis devincti sunt, quanto gratior Illius Entis cognitio nobis esse debet a quo tot beneficiis cumulati fuimus, et continuo cumulamur, atque ex Cujus possessione in altera vita unice beati esse possumus? Et mentem igitur et cor adhibeamus ad ea intelligenda, quæ de Dei existentia, natura, perfectionibus, atque operibus hic attinguntur; majorem eorumdem cognitionem ex religione revelata petentes; plenam in altera vita habituri, cum fide servata, et juxta eam totius vitæ nostræ ratione composita, Deum videbimus sicuti est.

CAPUT PRIMUM.

De Dei Existentia et Essentia.

474. Quæ hoc capite complectimur, ad hæc reducuntur: Ens necessarium existit; hoc ens necessarium est essentialiter infinitum; hoc ens essentialiter infinitum nonnisi

unum est. Quare in primo articulo agemus de Dei existentia; in altero de Dei essentia; in tertio de immultiplicabilitate divinæ naturæ, ejusdemque absoluta simplicitate.

Art. I. — de existentia dei.

§ 1. — Prænotanda.

475. Ex iis, quæ diximus in postremo articulo Psychologiæ, jam novimus quomodo ad Dei cognitionem mens nostra deveniat. Hic eidem insistentes dicimus: 1°. Dei existentiam immediate non patere collatis terminis, sed demonstrandam esse; 2°. eamdem demonstrabilem esse; quamquam 3°. nonnisi demonstratione, quæ a posteriori vocari solet. Sunt qui negant Dei existentiam demonstratione indigere. Ad id alii alia ratione ducuntur: Ontologi, quia divinam essentiam mentis nostræ intuitu obversari autumant; Cartesiani plerique, quia actualem Dei cognitionem ingenitam nobis faciunt; alii nonnulli, quia putant existentiam Dei esse veritatem per se notam. Priores duas philosophorum classes præterire fas est, post ea quæ alibi notavimus; quoad postremos animadvertimus existentiam Dei esse quidem veritatem in se notam, sed minime notam quoad nos, quia ad hoc alterum habendum non sufficit ut prædicatum sit de ratione subjecti, sed præterea requiritur ut tale nobis appareat collatis terminis, quod certe non ita se habere ipsa experientia docet. Unde Dei existentia demonstratione indiget.

476. Demonstrationis porro duplex est species, a priori et a posteriori. Demonstratio a priori fit per id quod in ordine reali prius est, vel ut prius haberi potest; scilicet vel per causam rei physicam, vel per causam metaphysicam, seu rationem ontologicam, a qua aliud pendere intelligitur. Jamvero Deus, utpote ens necessarium et independens, causam physicam habere nequit; et præterea

relate ad hujusmodi ens nihil prius ontologice concipi potest. Ergo Dei existentia a priori probari nequit. Superest ergo ut probetur a posteriori. Ad hanc porro demonstrationem conficiendam tria requiruntur et sufficiunt: 1°. ut detur effectus, a quo causæ demonstratio petitur; 2°. ut effectus necessariam cum causa, per illum demonstranda, connexionem habeat; 3°. ut tam effectus, quam illa cum causa connexio, evidenter cognoscantur; Atqui hæc tria dantur, ut argumenta patefacient, quæ proferemus; Ergo existentia Dei demonstrabilis est a posteriori.

477. Quamquam hæc communia sint apud bonæ notæ philosophos, nihilominus plures putarunt, et pauci adhuc putant, Dei existentiam invicte probari posse per aliquid *quasi a priori*, vel, ut communius dicunt, *a simultaneo*. S. Anselmus primus fuisse perhibetur qui hujusmodi probationem in medium protulit: eamque, paulo mutata forma, Cartesius et Leibnitius invexerunt. Argumenti summa hæc est: Est in nobis idea entis perfectissimi, seu entis quo magis excogitari nequit; Atqui ens perfectissimum non potest concipi non existens: Ergo existit. Vim argumenti expendere non vacat; doctores communiter, post D. Thomam, nullum esse pronuntiant, ea ducti ratione quod vel in eo non præscinditur ab ordine objectivo et reali, et tunc est mera petitio principii: ex supposita nempe Dei existentia, eadem existentia erueretur; vel præscinditur ab ordine objectivo, atque tunc nihil pro reali existentia concludere licet, quum ordo mere idealis ad ordinem realem adducere nequeat. Qui plura cupit, consulere potest Toletum in Summam Divi Thomæ (P. 1ª. q. 2ª. art. 1).

478. His declaratis, duo supersunt inquirenda antequam probationes aggrediamur: utrum, sc. Dei existentia possit invincibiliter ignorari; et utrum revera dentur qui de eadem serio dubitent; quæ duo attingemus aliquid

de *atheismo* subjiciendo. Athei alii dicuntur practici, alii speculativi, atque ex his alii negativi, alii positivi et dogmatici. *Practici* ii sunt qui ita vivunt quasi Deus non esset; *negativi*, qui Deum existere ignorarent; *positivi*, qui sibi persuasum haberent Deum nullum esse. Jamvero 1°. nullum est dubium quin dentur athei practici; et revera si quod esset dubium, id spectata quorumdam agendi ratione evanesceret. At 2°. inter homines ratione utentes ignorantia invincibilis, saltem diuturna, de Dei existentia esse nullo modo potest. Principium enim causalitatis cuique patet; hinc nisi hebetem et nullius reflexionis capacem hominem fingas, impossibile est talem inveniri, qui ex mirabili hac rerum universitate supremam quamdam ejusdem causam non colligat. Multo minus 3°. dari putamus qui reapse persuasum habeant Deum non existere; argumentorum enim, quæ Dei existentiam demonstrant, tanta vis est tantusque splendor; et sophismatum, quæ contra eamdem proferuntur, tanta absurditas; ut qui illa nihil, hæc multum probare asserit, is vel sincere non loquatur, vel rationis jacturam passus sit.

479. Juverit hic notare athei nomen ab antiquis quibusdam scriptoribus nativa significatione non accipi. Sæpe enim magnis quibusdam sceleribus reos atheos dixerunt: quo etiam nomine frequenter notarunt, qui vulgi superstitionem in Deorum cultu spernerent. Hinc Hebræorum natio ut "gens contumelia numinum insignis" habebatur, et Christiani ipsi, quod unum Deum colerent, inter atheos a gentilibus adnumerabantur. Quare veterum testimonia, quæ moderni quidam athei afferunt ad suam impietatem confirmandam, ut plurimum, nihil habent valoris. Perperam etiam atheis accensentur ii, ex quorum doctrinis sequitur Deum non esse; quod si præ oculis haberent quidam, non adeo amplificarent atheorum numerum. Sane qui plures Deos admittunt, aut Deo quamcumque veri nominis perfectionem denegant, hoc ipso Deum tollunt;

at hæc vera sunt si res spectetur objective, non vero si consideretur secundum subjectivam persuasionem. Nam ut cl. Brenna notat (*De Cons. Hum. generis in agnoscendo Deo* lib. 1. p. 1. c. 20) atheus non is est qui pessime de Deo disserit; aut qui notioni divinitatis obscuritatem et tenebras affert; sed is qui divinitatis omnem ideam abradere curat, et abradit ex animo; ac nullam censet esse naturam, quam religiosis institutis ac ritibus colere debeamus, ac etiam jure possimus. — Unde nomine Dei hic intelligimus ens quoddam supremum, a quo rerum universitas dependet, Ipsiusque existentiam, argumentis ex ordine metaphysico, physico, et morali deductis, probare aggredimur.

§ 2. — Propositio.

Cum rerum mundanarum contingentia, et ordo qui in mundo relucet, tum communis omnium gentium persuasio invicte ostendunt ens aliquod supremum, quod Deum nominamus, revera existere.

480. *Prob.* 1°. Existentia entis contingentis et producti necessario supponit existentiam entis necessarii et improducti; Atqui constat dari entia contingentia et producta, immo rerum universitatem talem esse probavimus in Cosmologia (n. 294); Ergo ens necessarium et improductum, Deus scilicet, existit. Nam, nisi denegetur principium causalitatis, constat omne ens productum ab alio produci debere. Hoc autem aliud vel et ipsum productum est, vel secus. Si non sit productum, jam habemus Deum existere, quia nomine Dei hoc loco nihil aliud intelligimus nisi causam mundi productricem, vi suæ naturæ existentem. Si productum sit, iterum atque iterum instauramus argumentum, ex quo *vel* deveniendum ultimo est ad existentiam entis improducti, *vel* admittendus in ordine producentium et productorum processus in infinitum; *vel*

dicendum est duo aut plura entia se mutuo produxisse; Atqui duæ posteriores hypotheses ratio vetat ne admittantur: Ergo primum est admittendum. Et sane:

1°. Processus infinitus producentium et productorum — *a*) in se repugnat: quia series, quæ sit simul successiva et infinita, est quid contradictorium. Nam quod infinitum est, crescere nequit: secus infinitum non esset; Atqui series, eo ipso quod successiva poneretur, continuo cresceret; Ergo nequit esse infinita. Immo — *b*) vel data serie infinita contingentium, adhuc requireretur ens necessarium. Omnia enim entia, quæ seriem constituerent, essent ab alio, et nullum a se; proindeque tota series esset quid contingens; Ergo tota series non haberet in se completam rationem sufficientem suæ existentiæ; Ergo nisi admitteretur aliquid, ab ipsa serie contingentium distinctum, et vi suæ naturæ existens, infinita series explicari nequiret.

2°. Altera hypothesis est evidenter absurda. Idem quippe ens esset et non esset: esset prius et posterius alio. Ut enim aliud produceret, deberet existere: et tamen ipsius existentia supponeret alterius entis existentiam, ex cujus activitate propriam existentiam reciperet. — Stat ergo ex rerum mundanarum contingentia recte inferri existentiam entis necessarii.

481. *Prob.* 2°. Rerum mundanarum universitas nobis præbet — *a*) mirabilem connexionem diversissimorum corporum; — *b*) motum æquabilem certis legibus temperatum; et hunc quidem — *c*) per plura sæcula continuatum; uno verbo, datur ordo mirus in mundo. Atqui hic ordo necessario requirit causam aliquam intelligentem, a rerum universitate distinctam; Ergo hæc causa mundialis ordinis existit; Atqui hanc causam vocamus Deum: Ergo existit Deus. Nam ad ordinem habendum, qualem paucis in majori indicavimus, tria requiruntur: 1°. certus quidam et definitus, quicumque ille sit, corporum numerus;

2°. certa quædam primitiva omnium horum corporum dispositio in hac potius spatii parte, quam alia: 3°. primitiva certi cujusdam determinati motus ratio, et ita quidem ut numquam a statuta directione ac velocitate corpora deficiant: Atqui tria hæc nullo modo rationem sufficientem habere possunt in ipsa materiali natura: Ergo causa hujus ordinis est quid ab ipsa distinctum. Et sane — *a*) nulla est in ipsis corporibus ratio sufficiens cur eorum numerus hic sit potius quam alius. Hæc enim ratio in ipsis alia esse nequiret quam ipsius materiæ natura; Atqui natura materiæ est indifferens ad quamlibet corporum multitudinem, horumque possibilitas est inexhauribilis; Ergo. Neque — *b*) in ipsis corporibus esse potest ratio sufficiens cur unam potius, quam aliam spatii partem primitus occupaverint. Nam præterquam quod corpus in sui conceptu plenam dicit indifferentiam ad spatii partes, si ex sui natura unam præ aliis postularet, esset essentialiter immobile, quod constat esse falsum. Demum — *c*) directio certa motus, atque certa velocitas necessario supponit cognitionem finis, et talem quidem ut omnia prævideantur, quæ cum proprium, tum etiam aliorum corporum motum possent impedire; Atqui ista omnia natura materialis nequit ex sese habere, quia certo certius intelligentiam requirunt; Ergo ex ordine, quem mundus præbet, multipliciter colligitur causa quædam suprema et intelligens, quam dicimus Deum.

482. *Prob.* 3°. Persuasio de existentia divinitatis habita fuit, et habetur a cultis quibusque gentibus: est fundamentum subjectivum totius moralitatis; et artium scientiarumque incrementis semper increvit, et plenius se explicavit; Atqui hujusmodi persuasio nequit esse erronea, et erronea foret si Deus non existeret; Ergo existit Deus.

1°. *Probatur major.* Quod illa persuasio — *a*) obtinuerit et obtineat apud cultas quasque gentes, non negatur ab ipsis adversariis; qui ad infirmandam istius consensus

universalitatem, nullam exceptionem nisi ex barbaris quibusdam et sylvestribus tribubus desumunt. Vel in hoc errant, sed ab hoc præscindimus.[1] Nec minus constat—*b*) persuasionem hanc esse fundamentum subjectivum totius moralitatis. Si enim tollatur de existentia Dei persuasio, jam nulla datur lex suprema auctoritate munita; nullus est male factorum vindex, et bene factorum remunerator; nullus existit finis ultimus attingendus per constans virtutis exercitium: ac proinde tota hominum felicitas hac vita continetur.—*c*) Tertium quod memoravimus historia constat. Revera qui eos quærit, in quibus persuasio de Dei existentia summum obtinuit gradum, hos reperiet fuisse quotquot ingenii acumine, intelligentiæ cultura, morumque voluntatisque rectitudine præstiterunt.

2°. *Probatur minor.* Si persuasio hæc erronea foret, admittere cogeremur humanam intelligentiam, semper ex quo homine existunt, in re omnium maxima, a veritate recessisse, cum omnia veritati assequendæ maxime faverent. Quid enim favorabilius assequendæ veritati quam acre ingenium, doctrina expolitum, exercitatione suba-

---

[1] De *universalitate* consensus circa divinitatis existentiam dubitari nequit: hunc enim præbent scripta tum veterum, tum recentiorum, et quidem tum quoad humanum genus universim, tum quoad singulas gentes. Hæc documenta citata invenies apud Aloisium Brenna in opere superius citato. Eumdem præterea consensum patefaciunt antiquæ aræ, luci sacri, templa, templorum apparatus, atque instrumenta, signa denique sacra publicis monumentis, sepulchris, numismatibus, armis, muliebribus ornamentis et ipsi domesticæ supellectili impressa. Nobis specimenis gratia afferre sufficiat testimonium Platonis, a quo fidenter citatur "græcorum barbarorumque omnium consensus Deos esse fatentium" (Dial. X de Legumlatione); et Tullii, in libro primo de legibus, dicentis: "de hominibus nulla est gens tam immansueta, quæ non, etiamsi ignoret qualem Deum habere deceat, tamen habendum sciat;" nec non Plutarchi contra Coloten: "si terras obeas invenire poteris urbes muris, litteris, regibus, domibus, opibus, numismate carentes . . . urbem vero templis diisque destitutam, quæ precibus, jurejurando, oraculo non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitatur, nemo umquam vidit."

ctum? Et tamen dicendum esset homines innumeros, in iis conditionibus constitutos, falsum pro vero semper et ubique amplexos fuisse, et veritatem paucis illis illuxisse, qui atheismum professi sunt, quosque, ipsis adversariis fatentibus, nonnisi inter incultas barbarasque gentes invenire est. — Præterea dicendum esset moralem ordinem sine falsitate et erroneis judiciis stare non posse; nec non humanæ naturæ dignitati et perfectioni tunc tantum prospici, cum veritas inter fabulas amandatur. Qui tales absurditates sciens ac volens admittit, is certe dignus est inter atheos adnumerari.

§ 3. — Quibusdam difficultatibus satisfit.

483. Ut Dei existentiam inficientur, quibusdam Athei utuntur argumentis, seu potius sophismatibus, quæ hoc loco solvere non possumus, quia versantur circa divina attributa; ea suis locis expendemus. Sunt et alia, quæ puerilia nimium sunt, quæque proinde nullum merent examen. Pauca supersunt, quæ difficultatem tironibus facere possunt; hæc breviter attingemus.

484. *Obj.* 1°. *a)* "Non valet illatio a distributivo ad collectivum; Atqui, quando Dei existentiam probamus ex contingentia rerum mundanarum, id præstamus: scilicet, ex eo quod singula entia sunt contingentia, totam seriem dicimus esse contingentem; Ergo." *Resp. Dist. maj.*; non valet illatio a distributivo ad collectivum, cum agitur de prædicato, quod si non adæquate, saltem inadæquate convenit partibus, *conc.*; cum prædicatum neque inadæquate convenit partibus, *neg.* Ens ab alio, etiam infinities multiplicatum, numquam dabit ens a se; esse enim a se nec inadæquate convenit enti ab alio: unde cum omnes termini collectionis sint contingentes et ab alio, recte infertur totam collectionem esse contingentem et ab alio.

b) "In serie infinita, concipi non potest primum: ergo in serie infinita causarum, causa quædam prima concipi

nequit." *Resp.* Ex dato antecedente concludimus conceptum hujus serici esse absurdum; quia hoc ipso quod ponitur series quædam, debet poni aliquid primum; et hoc ipso quod ponitur series infinita, aliquid primum negari deberet; ergo duo illa secum pugnant. Si tamen per absurdum series infinita dicatur possibilis, nequit quidem admitti quid primum in eodem genere causarum, *conc.*: in diverso, *nego.* Hinc in serie infinita causarum contingentium non posset concipi causa prima contingens, *conc.*; concipi non posset causa prima a se, et sibi sufficiens ad existendum, quæ communicet causis secundis sufficientiam, *nego.*

c) "Ut ex ente ab alio possit inferri ens a se, deberet in illo hujus ratio sufficiens contineri; Atqui hoc est absurdum; Ergo et illud." *Resp.*: Si est quæstio de demonstratione a priori, ratio sufficiens entis a se deberet contineri in ente ab alio, *conc.*; si de demonstratione a posteriori, *nego.* Ens ab alio non est ratio existentiæ entis a se, sed est medium quo nos cognoscimus existentiam entis a se; seu est signum manifestativum existentiæ ipsius. Licet enim entia ab alio non existant necessario, nihilominus semel ac existentiam obtinent, hæc existentia est necessario connexa cum existentia entis a se, atque ideo præbet fundamentum demonstrationis. Notio existentiæ entis a se non includit quidem existentiam entis ab alio; hinc dicere non possumus: *existit ens a se, ergo existit ens ab alio;* at recte dicimus: *existit ens ab alio, ergo existit ens a se,* quia hujus notio est necessario implicita cum notione entis ab alio.

d) "Si una ex præmissis ratiocinii sit contingens, etiam conclusio est contingens; Atqui dum arguimus ab existentia entis contingentis, arguimus ex præmissa contingenti; Ergo conclusio ipsa debet esse contingens; Ergo ipse Deus contingenter existit." Huic argumento jam fuit in priori responsum. Quamvis res contingenter existant, nempe ita

sint ut potuerint non esse: posito tamen quod sunt, non possunt non esse: ac proinde debet necessario existere causa a qua sunt. Si hæc ipsa causa non esset necessario existens, in infinitum rediret argumentum.

485. *Obj.* 2°. "Argumentum ex mundano ordine deductum infirmum est: 1°. quia ut ex ordine mundi Dei existentia colligatur, deberet ostendi ordinem hunc provenire non posse nisi a causa quæ sit infinite sapiens, et infinite potens; id quippe intelligitur nomine Dei; Atqui id non probatur; Ergo. 2°. quia argumentum ex analogia deductum nonnisi probabilitatem gignere potest: Atqui tale est argumentum nostrum; ex eo enim quod effectus humana arte producti intelligentiam postulant, ad idem de mundo affirmando gradum facimus; Ergo. 3°. quia si mundus proveniret a causa infinite intelligente, qualis Deus esse ponitur, tot defectus non præberet."

Resp. neg. antec. *Ad* 1um respondemus notionem Dei duplicem esse, aliam *relativam*, aliam *absolutam*. Illa exhibet Deum ut causam primam mundi: hæc, ut ens infinite perfectum. Utrumque colligi potest ex ordine mundi: nos primo tantum insistimus hoc in loco, quia id abunde sufficit ad atheos confutandos. Alterum infra stabiliemus. *Ad* 2um negamus argumentum inniti analogia operum humana arte factorum; verum innititur hoc principio: *ordinem nonnisi ex intelligentia proficisci;* quod principium metaphysica evidentia gaudet. Cæterum inspicere sufficit modum quo argumentum proposuimus, ut pateat objectionem hanc nullius esse valoris. *Ad* 3um respondemus in rerum universitate multos esse defectus, quatenus omnia possent esse absolute perfectiora, *conc.*: quatenus quædam sint nullo modo in suo genere perfecta, *neg.*

486. *Obj.* 3°. "Ex unanimi humani generis consensu non magis probari potest Deum existere, quam plures esse Deos; Atqui hoc alterum recte rejicitur; Ergo et illud primum rejici debet." Respondemus paritatem esse nul-

lam, siquidem characteres, quos utraque persuasio præbet, toto cœlo differunt. Persuasio enim de deorum multiplici numero non erat 1°. *universalis* quia—*a*) antiquissimis temporibus monotheismus a populis admittebatur; —*b*) Hebræi unum Deum agnoscebant; —*c*) multi ex philosophis gentilibus unitatem Dei profitebantur; 2°. neque *constans;* hoc probatione non indiget, quum, quin loquamur de antiquissima humani generis persuasione, maxima nunc mundi pars unum Deum admittat; 3°. neque *profecta ex recto rationis usu*, cum multa erant in idolatriæ professione, quæ evidenter errorem ostenderent, si iis mens attendere voluisset. Confer hæc omnia cum iis quæ diximus in tertio argumento, et videbis recte nos asseruisse nullam esse paritatem.

Art. II.—de essentia dei.

§ 1.—Declaratur quæstio.

487. Essentia in rebus creatis dupliciter spectari solet; physice et metaphysice. Spectatur physice cum consideratur secundum illum statum, quem in se habet, independenter a mente nostra; et hoc sensu complectitur ea omnia quæ necessario cuidam entium classi insunt. Spectatur metaphysice, quum consideratur sub ratione generis et differentiæ, vel ad instar generis et differentiæ. Id autem quod in essentia metaphysice considerata est differentia genus determinans, dicitur *ultimum rei constitutivum;* genus enim, vel quasi genus, rem utique constituit, sed non ultimo.

488. Ad hujus analogiam, in ipso Deo, ob modum quo a nobis in hac vita concipitur, potest essentia utroque modo spectari. Ac primo, essentia Dei physice considerata est ipsa Ejus simplicissima realitas, in omni entis genere perfecta. Id constabit eo ipso quod probabitur Deum esse infinitum. Nam cum essentia rei physica sit ipsa entitas

rei, ut est in se et a parte rei, si probetur Deum, secundum se et a parte rei, esse ens in omni genere perfectionis infinitum, jam nullum potest esse dubium quin in hac perfectionis plenitudine Ejus physica essentia consistat. Quare hic potius explicandum est quo sensu Deus sit, et dici debeat infinitus.

489. Id male explicant nonnulli. Sunt 1°, qui Deum eatenus infinitum esse dicunt, quatenus potentia pollet nullis limitibus coarctata, negantes ipsius divinæ essentiæ infinitatem. Evidenter errant. Attributum enim nullum ipsa substantia perfectius esse potest; ergo si divina potentia infinita asseritur, illogice negatur substantiam divinam esse infinitam. 2°. Sunt alii, qui cum Hobbes Deum eo sensu infinitum dicunt, quod mens nostra Ejus fines non assequatur. "Quando dicimus aliquid infinitum, non aliquid in re significamus, sed impotentiam tantum in animo nostro, tamquam si diceremus nescire nos an et ubi terminetur" (*de Cive* CXV., § 14). Isti verbis profitentur, re negant Dei infinitatem. 3°. Demum, cæteris prætermissis, aliis infinitum idem sonat ac *indeterminatum*, seu, ut loquuntur, *impersonale*. Si Deus esset ens personale, dicunt, esset ens determinatum; si determinatum, non esset infinitum; Ergo vel negandum Deum esse infinitum, vel admittendum Eum esse impersonalem. Argumenti vitium jam exposuimus in Cosmologia (n. 296). Determinatio quippe duo significare potest, vel negationem ulterioris perfectionis, vel id quod unum ens ab alio distinguit, quatenus realitas unius non est realitas alterius. Si priori sensu accipiatur determinatio idem sonat ac limitatio: secus, si posteriori.

490. Unde Deum esse infinitum significat Eum habere omnem omnino perfectionem, vel in Eo esse totam essendi plenitudinem. Cave tamen ne istud pantheistico modo intelligas, quasi nihil entitatis esset extra Deum, vel nihil quod non esset Deus. Dicitur Deus plenitudo essendi,

quia realitatibus omnibus, quæ sparsæ sunt in rebus creatis, immo realitatibus omnibus possibilibus æquivalet Dei perfectio, atque etiam illas infinite excedit. — Notandum præterea est non omnes perfectiones partiales eodem modo ens infinitum continere. Perfectiones enim simplices formaliter, mixtas vero continet eminenter. Nam perfectiones simplices nullam in suo conceptu formali imperfectionem involvunt; omnes simul identificari possunt, omnesque infinitum gradum recipiunt; secus de mixtis dicendum est. Quamobrem illæ in ente infinite perfecto debent esse secundum propriam rationem; istæ vero solum eo modo qui nullam imperfectionem continet, nec perfectiorem realitatem excludit. — Immo perfectiones ipsæ simplices, quæ formaliter sunt in Deo, non sunt in Ipso secundum eam rationem, quam habent in rebus creatis. Perfectiones multæ, ut sunt in creaturis, sunt tantummodo modi accidentales, et intra certos limites continentur; in Deo sunt substantialiter, nullisque limitibus coarctatæ. Hinc illa ipsa nomina quæ tum Deo, tum creaturis tribuuntur, non sunt univoca sed analogica (n. 21, 4°.). — Atque hæc sufficiant quoad prioris puncti declarationem.

491. Essentia autem Dei metaphysica considerari nequit secundum genus et differentiam specificam; nam Deus sub nullo genere continetur. Ens enim dicitur de Deo et creaturis non *univoce* sed *analogice;* et quæcumque ad Deum significandum adduntur enti, ut *a se*, *infinite perfectum*, aliaque hujusmodi, non sunt proprie dictæ differentiæ contrahentes genus, ut diximus in Ontologia (n. 170, *a*). Restat ergo ut essentia Dei metaphysica consideretur secundum aliquid quod sese habeat instar generis et differentiæ, seu secundum aliquod prædicatum, quod enti additum intelligatur, modo nostro concipiendi, ut prima radix et principium eorum omnium, quæ entitative de Deo prædicamus. Quæritur ergo in quonam hoc consti-

tutivum reponendum sit. Varias opiniones sic breviter recenset Antoine (*De Deo Uno*, Cap. II. art. III.) "De essentia Dei in sensu metaphysico strictiori sumpta multiplex est Catholicorum sententia. Prima illam constituit in intellectione actuali; secunda, in ratione entis infiniti; tertia, in cumulo omnium perfectionum simpliciter simplicium; quarta demum in ratione entis a se, seu in aseitate, quæ est absoluta necessitas et sufficientia existendi ex natura sua et independenter ab ulla causa; unde secundum illam Deus definitur ens a se, seu spiritus a se; non quidem efficienter, nam repugat aliquid se ipsum producere; sed formaliter, quatenus habet ex proprio fundo et ex sua essentia necessitatem absolutam, et plenissimam sufficientiam ad existendum, independenter a causa producente et conservante." Hæc postrema opinio communior est inter philosophos et theologos, quippe quæ cum rationis principiis, tum etiam revelationi et Patrum doctrinæ magis respondet. Nobis, ut patet, in ea probanda, soli rationi est insistendum. His declaratis:

§ 2.—**Propositio.**

1. *Deus est ens infinite perfectum in tota entis ratione, quatenus nihil perfectionis esse vel concipi potest, quod in Ipso non sit.* 2. *Ex his autem perfectionibus, aseitas recte spectatur, modo nostro concipiendi, ut divinæ essentiæ constitutivum.*

492. 1ª Pars. 1°. Quidquid est in ente necessario, seu a se, plenam habet rationem sufficientem, non in causa extrinseca quæ nulla est, sed in ipsa essentia: Atqui essentia nequit esse ratio sufficiens perfectionis limitatæ; Ergo ens a se est illimitatum in sua perfectione; Atqui ex probatis constat Deum esse ens necessarium et a se; Ergo est ens simpliciter infinitum. Nam quidquid excluditur ab essentia alicujus entis, illi repugnare debet;

Atqui nulla realitas, quatenus realitas, pugnat cum essentia entis a se; quia realitas realitati non opponitur, nec perfectio, quatenus perfectio, perfectionem destruit: Ergo essentia entis a se nulli opponitur majori perfectioni; Atqui id dicendum esset si ens a se esset essentialiter limitatum: Ergo non est limitatum, seu est infinitum. Idem alio modo: Si ens a se esset essentialiter limitatum, ens limitatum vi suæ essentiæ excluderet perfectionem ulteriorem, ita ut illi essentiæ perfectio ulterior repugnaret; Atqui, ex alia parte, quodlibet ens finitum, ex ipsa sua essentia, capax est ulterioris perfectionis, eique in indefinitum perfectio major ac major convenire potest: Ergo ens necessarium limitatum contradictionem involvit.

2°. Mens nostra semper concipere valet possibilem perfectionem illa majorem quam actu concipit, seu, aliis verbis, rerum possibilium perfectio est indefinita: Atqui indefinita entium perfectio concipi nequit, nisi ponatur perfectio quædam actu infinita in ente, a quo illa possibilitas pendet; Ergo in hoc ente perfectio actu infinita admitti debet: Atqui hoc ens est Deus, prima omnium causa exemplaris et efficiens, a quo tum existentia tum possibilia originem ducunt: Ergo Deus est ens actu infinitum. Si enim fingeres Eum esse finitum, jam finitas haberet perfectiones; Ergo finita esset Ipsius imitabilitas, finitaque potentia: Ergo possibilitas cum intrinseca, tum extrinseca limitibus coarctaretur; Ergo sistere aliquando deberemus in possibilibus concipiendis; Ergo si quid majus quocumque dato possibili concipi semper potest, debet in Deo admitti essentia ac potentia actu infinita.

3°. Hoc ipsum deduci potest ex rerum mundanarum existentia, ut in priori thesi indicavimus. Nam mundialis ordo talis est ut requirat sapientiam ac potentiam infinitam; Atqui quævis perfectio in gradu infinito necessario habet sibi identificatam perfectionem totalem in ipso

genere entis, seu est simpliciter ens infinite perfectum. Nam perfectio quævis est entitas; Ergo perfectio infinita est entitas infinita; Atqui entitas infinita est infinitum in toto entis genere; Ergo. Quod autem mundus requirat sapientiam potentiamque infinitam, patet ex eo quod, nisi causa mundi ordinatrix omnia omnino cognoscat quæ evenire possunt, nisi sc. cognoscat omnes rerum combinationes, quarum possibilitas nullo numero restringitur, ordo tam mirabilis, tamque constans nec concipi, neque obtineri posset. Atqui mens, quæ hæc omnia cognoscit, nequit non esse infinita; ut infinita debet esse potentia cujus nutui omnia subduntur; Ergo. Paulo fusius hæc probavimus, quia fere omnia, quæ dicturi sumus, his innituntur.

493. 2ª Pars. In altera hac parte duo probanda sunt; recte scilicet concipi aliquid in Deo quod, spectetur ut divinæ essentiæ constitutivum; atque istud esse aseitatem in sensu superius explicato. Jamvero 1°. certum est non omnia, quæ in Deo concipimus, sub unum conceptum formalem explicitum cadere; quemadmodum certum est non omnia concipi tamquam inter se disparata, nullumque ordinem prioritatis et posterioritatis habentia; Atqui quæ sunt ordinata secundum prius et posterius habere debent aliquid primum, quod sit cæterorum radix; Ergo, semper nostro modo concipiendi, debet dari in Deo aliquid primum, a quo omnia Dei attributa objective pendere intelligantur, et per quod primo distinguatur ab omni alio, quod non est Deus: Atqui hoc præcise vocatur essentiæ constitutivum; Ergo.

2°. Id autem in aseitate reponendum esse, sic breviter et dilucide probat Liberatore: "Nomine constitutivi respectu essentiæ, id usurpari diximus, quod primum in ente est, quod ipsum secernit a ceteris, et radicem suppeditat reliquarum proprietatum. Atqui hoc optime competit notioni quod Deus sit ens a se. Ergo in hac notione constitutivum divinæ essentiæ jure collocatur. Et sane,

cum ab existentia Dei, demonstrata sub notione primæ causæ, ad Dei essentiam in se spectandam cogitationem convertimus, prima notio, quæ nobis patet, hæc est, quod Deus sit ens a se. Ea autem notione concepta, statim intelligitur Deum discrimari a ceteris entibus, quæ cujuscumque naturæ sint, hanc notam sibi implicant, quod sunt ab alio. Denique nulla est perfectio Deo conveniens, quæ ex illa notione vel immediate vel saltem mediate non fluit; nullusque est defectus, qui pariter vi ejusdem a Deo non excludatur. Id patebit in decursu tractationis." (*Theol. Nat.* Cap. II., art. 1.)—

Art. III.—de unitate dei.

§ 1.—Declaratur quæstio.

494. Quæstio de unitate arcte connectitur cum quæstione de essentia physica Dei. Plures de ea agunt, quando loquuntur de attributis divinis; nos alios sequimur, qui antequam attributa versent, Deum esse unum in tuto collocant.

495. Unitatis conceptus conferri potest cum conceptu multiplicabilitatis et compositionis: hinc habetur unitas singularitatis et unitas simplicitatis. Illud ens, quod ita est unum ut absolute repugnet esse multiplex, dicitur proprio nomine essentialiter unicum: ut illud ens, quod ita est unum ut non modo nullis constet partibus, sed etiam omnem excludit potentialitatem, dicitur essentialiter simplex. Quapropter quæstio hæc in duas resolvitur: quæritur imprimis utrum Deus sit essentialiter unicus, ita ut intrinsece repugnet plures esse Deos: ac deinde utrum entitas, qua Deus constat vel potius quæ est Deus, talis sit, ut non modo physicas partes, sed etiam quodcumque compositionis genus a se respuat. Utramque quæstionem affirmative solvendam esse ratio docet.

496. Prior nulla indiget declaratione; satis per se con-

stat. Apud cultas nationes fere nemo est nostra ætate qui polytheismum profiteatur. Multi tamen fuerunt ex antiquis, qui plures coluerunt Deos; et præsertim famosa evasit sententia *Dualistarum*. Sub eræ christianæ initiis primum Gnostici, deinde Manichæi absurdum figmentum de duplici rerum principio a Persis mutuati sunt, illudque novis absurditatibus cumularunt. Utrumque enim dixerunt esse æternum et independens: alterum summe et essentialiter bonum, alterum summe et essentialiter malum; utrumque naturas sibi similes produxisse: illud lucem, spiritum, materiam quamdam bonam et bona omnia; hoc tenebras, dæmones, materiam quamdam malam, qua fere ex integro constat orbis terraqueus. Hominem autem tribus constare partibus dixerunt coriphæi quidam: nimirum corpore e materia prava confecto; anima sentiente, pravis cupiditatibus plena, a dæmone descendente: et anima rationali, quæ, a principio bono cum esset, per fraudem dæmonis rapta fuit, et sociata cum corpore pravo et anima sentiente. Mirum est Baylium hujus absurdi defensionem suscepisse. Asseruit duo hæc principia fœdus inivisse, vi cujus imperium inter se divisum independenter tenent, ut unum possit bona producere, aliud mala; immo ut possint simul mala cum bonis, et bona cum malis miscere. Hoc tantum modo putavit, post antiquos illos, explicari posse mala quæ sunt in mundo, quæque ejus judicio ab ente summe bono provenire nequeunt. Hæc historico more retulimus; digna non sunt quæ confutentur; eorumque difficultas evanescet cum agemus de modo, quo divina voluntas sese habeat erga mala sive physica, sive moralia (cf. Tedeschini).

497. Ut nunc aliquid dicamus ad declarandam alteram quæstionis partem, notandum est duplicem communiter admitti compositionem a philosophis, *physicam* et *metaphysicam*. Illa resultat ex partibus actualibus, quæ propria constituuntur realitate, sive partes rei essentiales sint,

sive integrantes. Metaphysica autem compositio multiplex est: generatim tamen constitui potest in eo, quod in ente detur aliquid potentiale et aliquid actuale; illud determinabile, hoc determinans; et ita quidem ut in ipso ente sit fundamentum intrinsecum, cur ita compositum esse dicatur. Unde ad vindicandam Dei absolutam simplicitatem, quæ est negatio cujuscumque compositionis, probari non modo debet nullas in essentia divina dari partes reales; sed etiam Deum esse actum purissimum, nihil potentialitatis in se continentem. Hoc tamen non negatur plura in Deo, et cum aliquo fundamento in re, distingui ratione posse et debere, ut in proximo capite dicemus; sed tantummodo negatur posse in divina natura distingui aliquid ut determinabile, et aliquid ut determinans; huc enim redit omnis metaphysica compositio.

498. Quamquam utriusque generis simplicitatem ratio doceat esse in Deo admittendam, idque invicte probet; fatendum tamen est multam nos experiri difficultatem in concipiendo modum, quo actus iste purissimus tam diversa agere, atque tam varios effectus distinctis temporibus, idem semper in se manens, operari queat. Solutio repetenda est ex infinita divini actus perfectione. Si enim inquirimus unde proveniat in rebus creatis necessitas plurium actuum ad plura agenda, ratio respondet id ex eo provenire, quod unusquisque actus finitæ essentiæ finitus sit; ac proinde, pro rerum agendarum nec non temporis diversitate, sit multiplicandus. Si igitur e contra actus sit infinitus et æternus, æquivalet hoc ipso omnibus finitis actibus: ac proinde pro terminorum quos spectat diversitate, actus non est diversus, sed est idem diversam induens relationem: prout scilicet terminatur ad res intelligibiles, vel creabiles, vel creandas, etc., ille idem unus actus est vel purissima intellectio, vel liberrima electio, vel potentia, et ita porro. — His declaratis:

§ 2. — **Propositio.**

Deus est unus unitate tum singularitatis, tum simplicitatis; ita ut 1. *intrinsece repugnet plures esse Deos, et* 2. *ab unico hoc Deo omnis compositio absolute removenda sit, sive physica, sive metaphysica.*

499. 1e Pars. Si ordine inverso relegimus ea quæ diximus, invenimus 1°. Deum esse ens infinitum; 2°. Eum necessario existere; 3°. Ejusque existentiam colligi ex existentia mundi; Atqui hæc tria necessario excludunt multiplicabilitatem divinæ naturæ; Ergo divina natura immultiplicabilis est; Ergo unus est Deus. Nam:

1°. Repugnat dari plura entia infinite perfecta; Atqui plura hujusmodi entia deberent admitti, admissa Deorum pluralitate; Ergo admitti hæc nequit. Si enim perfectio, in tota entis latitudine infinita, in pluribus esset multiplicata, hæc perfectio vel eadem, vel diversa foret. Atqui diversa esse nequiret: secus unumquodque ea careret perfectione, qua quodvis aliud constitueretur, atque adeo eorum nullum esset infinitum. Superest ergo ut eamdem perfectionem haberent. Atqui hoc in casu etiam nullum horum esset infinitum, quia aliquid daretur singulis majus. Hæc enim plura entia haberent inter se esse non analogum, sed univocum; Atqui quæ habent esse univocum simul colligi possunt, et simul collecta exhibent plus realitatis, quam quæ in singulis existit; Ergo nullum ex iis pluribus, quæ per hypothesim dicuntur infinita, haberet realem infinitatem, sed cuilibet deesset summa totius perfectionis, quæ esset in aliis.

2°. Existentia essentialiter exigit singularitatem, quia secum fert individuationem. Jamvero individuatio essentialiter est id quo unum non est aliud, seu id quo unum ab alio distinguitur; Atqui id quo unum non est aliud, vel ab alio distinguitur, nequit concipi multi-

plicatum: secus aliquod determinatum ens esset simul et non esset illud ens; Ergo existentia individuationem, et hæc singularitatem secum fert. Si ergo sit aliqua essentia ad quam necessaria existentia pertineat, hæc essentia necessario habebit singularitatem, nec multiplicata concipi poterit; Atqui essentia entis infinite perfecti existentiam habet necessariam; Ergo hujusmodi entis essentia immultiplicabilis est: Atqui Deus est ens necessarium et infinite perfectum; Ergo Deus unicus est.

3°. Dei existentiam non aliunde nos colligimus quam ex mundi existentia. Ergo id tantum admitti logice debet, quod non potest non admitti sine contradictione. Atqui mundi existentia nonnisi ad existentiam unius entis necessarii nos adducere potest; ergo unum tantum ens necessarium admitti debet: ergo unicus est Deus. Ens enim necessarium sufficiens est ad ea producenda quæ conspicimus; ad eadem conservanda, et unumquodque ad proprium finem dirigendum; nec non ad omnem rerum possibilitatem fundandam. Unde ergo alterius ejusdem naturæ entis necessitatem colligeremus?

500. 2ª Pars. Illud ens est essentialiter simplex quod omnem a se removet compositionem tum physicam, tum metaphysicam; Atqui Deus a se omnem respuit compositionem; Ergo Deus est essentialiter simplex. Ad compositionem physicam a Deo removendam, plura afferri solent argumenta; nobis unum sufficiat. Ex probatis constat Deum esse infinitum; ergo partes quæ in Eo dicerentur esse, vel singulæ essent infinitæ; vel singulæ finitæ; vel quædam infinitæ, quædam secus; non datur quartum. Atqui 1°. in prima hypothesi, haberemus—*a*) Deorum pluralitatem: quia, si quæque pars esset infinita et quæque realiter ab aliis distincta, tot essent entia infinita, quot partes; ergo tot essent Dii: haberemus—*b*) plura infinita quæ se mutuo perficerent; proprium enim est partium ut una alteram perficiat; atqui infini-

tum est totum actu, nec ulterius perfici potest: ergo; haberemus — *c*) quamlibet partem esse simul partem et esse totum. Esset enim pars, ut ponitur; et esset totum, quia infinito nihil potest concipi majus. 2°. In altera hypothesi infinitum exurgeret ex additione finitorum, quod ratio vetat ne admittatur, quia absurdum. 3°. In tertia demum hypothesi haberentur plures absurditates. Nam si una pars infinita esset, jam totam haberet perfectionem; quorsum ergo finitæ partes ponerentur? Præterea illæ finitæ partes non possent esse contingentes, siquidem agitur de ente necessario; non possent esse necessariæ, quia ens necessarium est essentialiter infinitum: quid ergo essent? Vides proinde in quot contradictiones mens impingit, negata physica Dei simplicitate.[1]

501. Neque minus in Deo repugnat metaphysica compositio. Nam ubi nulla potentialitas nec esse nec concipi potest, ibi nec esse nec concipi potest aliquid tamquam determinans, et aliquid tamquam determinabile; sc. ibi nulla admitti potest metaphysica compositio; Atqui in Deo nulla potentialitas nec esse, nec concipi potest; Ergo metaphysica compositio est a Deo removenda: Ergo admitti debet Deum esse actum purissimum. Deus enim est ens necessarium et infinitum. Si necessarium quidquid est in ipso, est ex ipsa sua essentia; si infinitum, perfectiones omnes identificatæ esse debent; Atqui hæc excludunt omnem potentialitatem; Ergo. — Idipsum sic proponi potest innitendo iis, quæ antea diximus. Quævis divina perfectio formaliter spectata infinita est: Atqui perfectio infinita continet infinitatem in universa entis ra-

[1] Ex his vides Deum nec esse corpus, nec constare ex anima et corpore. Error qui Deum animal rationale facit, appellatur *anthropomorphismus*, et maxime viguit penes ethnicos græciæ philosophos. Origo hujus erroris repetenda videtur a difficultate quam veteres in efformanda sibi idea entis simplicis experiebantur. Inde fiebat ut putarent omne quod est, corpus esse; et quod corpus non est, nihil esse. Corpus autem humanum Deo tribuerunt, quia hoc aliis excellit.

tione; Ergo quævis perfectio in se spectata continet perfectionem omnem; Atqui quæ reapse in uno continentur, ea haberi non possunt veluti quæ ipsum determinant, actuant, perficiunt; sed haberi debent ut quæ ipsum constituunt; Ergo perfectio nulla divina spectari revera potest ut quid determinabile, aut ut quid determinans; Atqui huc tandem aliquando redit metaphysica compositio; Ergo nulla metaphysica compositio potest in Deo admitti; Ergo fatendum est Eum esse purissimum actum.

CAPUT SECUNDUM.

De Attributis Divinis.

502. Quæ in hoc capite dicturi sumus, non sunt nisi plenior rerum evolutio, quas huc usque exegimus. Hinc ut illa requiruntur ad hæc intelligenda, sic horum intellectio clariora illa reddet. Pauca imprimis dicemus de divinis attributis generatim; deinde quædam ex his speciatim attingemus, non tam inquirendo utrum sint, sed potius declarando quid sint.

Art. I. — de divinis attributis generatim.

503. Attributum divinum late et stricte sumi potest. Late sumptum est id omne quod de Deo vere affirmari potest, atque hoc sensu tum unitas et infinitas, tum ipsa aseitas sunt inter attributa recensenda. Stricte sumptum significat quamvis perfectionem, quæ, nostro concipiendi modo, naturam divinam consequitur. Quod de his in hoc articulo declarabimus, primum spectat attributorum partitionem; alterum eorum distinctionem; in tertio quædam statuemus, quæ scitu necessaria sunt ut de Deo recte loquamur.

504. *De attributorum partitione.* Licet Dei substantia simplicissima sit, illam tamen non aliter nobis repræsentamus, quam si constaret ex distinctis perfectionibus. Has perfectiones si ad quasdam classes reducere velimus, ut eas reducere oportet, aliquo principio inniti debemus. Jamvero principium partitionis perfectionum divinarum desumi nequit ex perfectione Dei, ut in se est: quia attributa in Deo ipso non distinguuntur. Ergo desumi debet ex ratione et ordine quo, secundum nostræ cognitionis modum, perfectiones Dei concipimus. Porro duplici nos via assurgimus ad cognoscendum quid sit Deus, videlicet via vel remotionis: qua de Deo negamus imperfectiones quas in creaturis conspicimus; vel affirmationis: qua perfectiones, nihil imperfectionis in suo conceptu involventes, Deo attribuimus modo eminentissimo. Exurgit inde divisio in attributa, quæ per notiones negativas concipiuntur, et attributa, quæ notionibus affirmantibus exhibentur; illa *negativa*, hæc *positiva* nuncupantur. Inter priora recensenda sunt ea, quibus Deus concipitur ut ens simplex, immutabile, æternum, infinitum, immensum, incomprehensibile, etc.: inter posteriora, quibus Deus exhibetur ut ens summum, essentialiter verum, infinite bonum: intelligentia, voluntate, potentia præditum, etc. — Datur et alia attributorum partitio quam cognoscere juvat, quæque ad hanc primam revocari potest, nimirum in *quiescentia*, *operativa* et *moralia*. Hujus partitionis ratio desumitur ex eo quod Deus triplici modo considerari possit: ut ens existens, ut ens operans, ut ens morale. Inde tria enascuntur attributorum genera. Primum est eorum quæ Deum exhibent sine relatione ad operationem, ut sunt v. g. simplicitas et æternitas; alterum est eorum quæ Deum exhibent quatenus operans est, et virtute infinita præditus, ut sunt intellectus, voluntas, etc.; tertium demum est eorum quibus Deus cognoscitur ut fundamentum et exemplar totius moralitatis, ut sunt bonitas et sanctitas. — Ab aliis parti-

tionibus referendis abstinemus, siquidem omnes eodem redeunt.

505. *De Attributorum Distinctione.* 1°. Distinctio est negatio identitatis; unde ea distinguuntur, quæ non sunt idem. Si negatio identitatis afficit res, distinctio est realis; si conceptus eamdem rem respicientes, distinctio est rationis. Si illi plures conceptus eamdem rem diversimode exprimunt, distinctio rationis dicitur esse cum fundamento in re; dicitur e contra distinctio mere mentalis, si conceptus formaliter non differunt. Hæc in Ontologia explicuimus (nn. 198, 199). His revocatis, quoad divinorum attributorum distinctionem duplex est vitandus excessus: negandum scilicet est ea realiter vel ab essentia, vel inter se distingui; et simul negandum est nullam dari inter ea distinctionem.—Notamus hic nos non agere de divinis personis; fides nos docet eas realiter distingui inter se, licet nonnisi ratione cum fundamento in re ab essentia distinguantur.

2°. Non est cur probemus nullam dari realem distinctionem inter attributa et essentiam, aut inter ipsa attributa ad invicem; id constat ex dictis de absoluta Dei simplicitate. Distinctio autem virtualis, seu rationis cum fundamento in re, sic evincitur: Illa distinguuntur ratione cum fundamento in re, quorum conceptus sunt formaliter diversi, licet ad eamdem rem referantur; Atqui conceptus cum essentiæ, tum attributorum divinorum, sunt formaliter diversi, licet ad eamdem divinam substantiam referantur: Ergo inter essentiam et attributa divina, et inter ipsa attributa divina, datur distinctio rationis cum fundamento in re. Nam illi conceptus sunt formaliter diversi, qui non iisdem constant notis; Atqui conceptus essentiæ non iisdem constat notis ac quodvis attributum; Ergo. Essentia quippe divina stricte sumpta est divina substantia, considerata præcise ut est ens a se; intellectus divinus est divina substantia, considerata præcise ut habens relatio-

nem ad intelligibile: voluntas divina est divina substantia, præcise considerata ad modum facultatis volendi, et ita porro; Atqui hæc omnia, licet objective identica sint, formaliter tamen sunt diversa, quia alio et alio modo eamdem rem exhibent; Ergo.

3°. Ut vides, hujus distinctionis ratio continetur tum in infinita Dei perfectione, tum in limitatione mentis nostræ. Deus non modo est in se simplicissimus, sed est etiam infinite perfectus, ita ut in sua entis ratione plenitudinem habeat cujuscumque realitatis et perfectionis; Atqui quod ita est, continet æquivalenter plurima: et ubi dantur æquivalenter plurima, ibi datur fundamentum ad idem alio ac alio modo concipiendum: Ergo. Huic accedit mentis nostræ limitatio. Hoc enim ipso quod intellectus noster limitatus est, nequit apprehendere et sibi exhibere unam perfectionem quæ sit omnis perfectio: ergo actus suos multiplicare debet, et horum unoquoque speciales perfectiones percipere, quibus unica illa æquivalet.

506. *Normæ ad recte loquendum.* Ut juvemur ad recte de divinis loquendum, quadruplex hæc norma attendi debet, quæ ex dictis colligitur: 1°. Si attributa divina spectentur in sensu formali, *nec de se mutuo prædicari, nec eadem de diversis dici possunt.* Quia perfectio una non est perfectio altera, formaliter considerata: essentia v. g. Dei ut habet rationem intellectus, modo concipiendi nostro, distinguitur ab essentia ut habet rationem voluntatis; hinc unus conceptus de alio prædicari nequit; nec ea quæ de intellectu dicuntur, possunt dici de voluntate. Sic dici nequit *voluntas intelligit*, aut *intellectus vult.* 2°. Si attributa divina spectantur identice, seu prouti sunt a parte rei, *possunt de se mutuo prædicari, atque etiam possunt eadem de diversis dici.* Dici scilicet potest: intellectus divinus est illa res, quæ est voluntas; vel, voluntas est objective idem ac intellectus; vel: Deus vult per illam ipsam rem per quam intelligit; quia hæc omnia in

Deo sunt una simplicissima et perfecta essentia. 3°. Sunt quædam propositiones quæ utroque sensu accipi possunt, formali nempe et identico. In his propositionibus, si id quod respicit sensum formalem refertur ad sensum identicum, habetur falsitas. Ita quum e. g. dico: intellectus divinus est divina voluntas; si eo intelligatur, "id significare intellectum quod voluntas," falsa est propositio, si e contra intelligatur "intellectum esse eamdem realitatem ac voluntas," vera est propositio. 4°. Demum quædam sunt propositiones quæ numquam sensu identico accipiuntur, sed semper in sensu formali: ut voluntas vult, intellectus intelligit. In his nullus transitus fieri potest; et si fiat, propositio evadit falsa.

Art. II.—de quibusdam dei attributis speciatim.

507. Limites, quos nobis præstituimus, non sinunt ut de omnibus Dei attributis agamus, nec de illis ipsis quæ expendere intendimus, ut prolixum sermonem habeamus. In duobus sequentibus articulis potiora puncta attingemus, quæ divinum intellectum respiciunt, et divinam voluntatem. In hoc autem quædam de Dei immutabilitate, æternitate, ac immensitate delibabimus.

508. *Deus est immutabilis.* Immutabilitas est incapacitas mutationis. Mutatio autem, si presse accipiatur, fieri debet secundum aliquid intrinsecum rei, quæ mutari dicitur; ita ut res illa in se ipsa aliter se habeat quam antea, per accessum aut recessum alicujus perfectionis. Unde immutabilitas divina est perfectio per quam repugnat Deo aliquid intrinsecum de novo accipere, aut jam habitum amittere. Hoc autem facile colligitur ex dictis. Nam —*a*) id omne, quod in aliquo ente est necessarium, idipsum est immutabile; quia quod necessarium est, nequit non esse; ac proinde nequit aut de novo acquiri aut

amitti. Atqui quidquid est in Deo est absolute necessarium; id enim in Ipso habetur vi essentiæ; et quod essentialiter habetur nequit concipi ut adveniens enti aut ab ipso recedens; Ergo Deus est absolute immutabilis.—*b*) Præterea ibi dari nequit veri nominis mutatio, ubi datur summa simplicitas; Atqui in Deo datur summa simplicitas; Ergo nulla in Ipso concipi potest mutatio. Hæc quippe supponit quod ens quoad aliquid perseverat idem, quoad aliud incipit esse diversum; Atqui quod est absolute simplex evadere non potest diversum quoad unum, et remanere idem quoad aliud, quia hæc realem multiplicitatem important; Ergo quod est omnino simplex est hoc ipso immutabile.—*c*) Demum omnis mutationis possibilitas excluditur a Deo, hoc ipso quod ponitur esse infinitus. Si enim vel in melius, vel in deterius, vel in æquivalens mutaret, jam neque antea, neque post mutationem, infinitus dici posset, siquidem in quovis casu daretur aliquid majus.

509. Clara hæc et evidentia sunt, si in se spectentur; sed quando profundius scrutamur divinæ immutabilitatis naturam, et expendimus quomodo hæc perfectio consistat cum relationibus, quæ de novo adveniunt Deo: aut cum variis effectibus quos Deus in tempore producit; aut præsertim cum divina libertate, spissis tenebris quaquaversus circumvolvi videntur. Debet certe esse modus aliquis conciliandi perfectiones, quas ipsa ratio evidenter ostendit esse in Deo; quinam sit, nos latet, semperque latebit quamdiu in hac vita erimus. Conditionem nostræ naturæ meminisse debemus; si omnia intelligere possemus, vel Deus non esset infinitus, vel mens nostra non esset finita. Nihilominus quædam advertunt philosophi ad has difficiles quæstiones declarandas. Nonnulla ex his jam indicavimus; alia attingemus in tractationis decursu. Revocari ergo debent quæ diximus agentes de Dei simplicitate (n. 485); attendenda sunt quæ postea dicturi sumus de

divinæ libertatis natura; et ad ea solvenda, quæ ex dogmate v. g. creationis objiciuntur, recolenda sunt ea quæ diximus de relationibus (n. 260, 261). Scilicet licet Deo adveniant novæ relationes et denominationes, ut *esse dominum*, *creatorem*, etc., hæ non sunt intrinsecæ, sed extrinsecæ Deo; nam petuntur ab extrinseco tantum, nempe ab entibus a Deo productis, quæ varie Deum denominant absque ulla Sui mutatione.

510. *Deus est æternus.* Nomen æternum tripliciter sumitur, *improprie*, nempe, pro eo quod diu duraturum est, licet initium habeat et finem; *minus proprie*, nempe pro eo quod licet habeat initium, finem nullum sit habiturum: *proprie*, nempe pro eo quod non modo nullum habeat initium, nullumque finem, sed etiam nullam successionem. Est nempe *nunc* semper permanens idem, totamque existentiæ durationem simul possidens. Hoc postremo sensu, æternitas definitur a Boëtio: *interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio.* — His positis facillime probatur Deum esse æternum. Ens enim necessarium, hoc ipso quod necessarium est, non potest non esse: et hoc ipso quod ens necessarium est immutabile, nullam successionem in sua vita habere potest, siquidem successio sine mutatione concipi nequit: Atqui probavimus Deum esse ens necessarium et immutabile; Ergo admitti debet Eum esse æternum.

511. Æternitas porro Dei, licet *secundum se* spectata sit tota simul, indivisibilis, nullam habens successionem, si tamen consideretur *respective*, æquivalet eminenti modo durationibus omnibus rerum tum possibilium, tum existentium. In primo casu æternitas spectatur *tota* et *non totaliter*: in altero, etiam *totaliter*. Hinc quando temporaria et æterna comparantur, quærendo quomodo huic illa coëxistant, distinguendus est duplex quæstionis aspectus. — *a*) Si temporaria spectentur *secundum suum esse reale* quod habent quando existunt, dicendum est ea coëxistere

toti æternitati absolute spectatæ; minime vero toti æternitati quatenus hæc eminenter æquivalet durationibus omnibus successivis, quæ sunt vel concipi possunt. Utrumque patet. Primum, quia æternitas realiter spectata nullas habet partes, quæ se mutuo succedant; ergo si aliquid existit, a Deo distinctum, hoc aliquid toti æternitati coëxistere debet. Alterum non minus patet. Si quid enim a Deo distinctum ita nunc existens, ut neque antea extiterit, nec postea sit extiturum, coëxisteret toti æternitati quatenus temporibus omnibus æquivalet, illud deberet concipi ut realiter existens quando non erat, et quando esse desinet; quod repugnantiam involvit. Dicendum ergo est, ea quæ nunc sunt, immutabili æternitati toti nunc coëxistere; quæ jam fuerunt sed non sunt, tunc æternitati coëxtitisse quando erant, sed modo non amplius eidem coëxistere; quæ futura sunt, tunc toti æternitati coëxtitura quando erunt, et quamdiu erunt. — *b*) Si e contra esse creatum spectetur secundum suam intelligibilitatem, seu ut aliquid cognitum, quoniam temporaria numquam a Deo non fuerunt cognita, semper æternitati divinæ præsentia sunt; ac proinde præsentia sunt æternitati divinæ toti et totaliter. Animadvertit porro Franzelin "rationem et fundamentum hujus præsentiæ æternæ repetendum esse ex eo quod ab æterno verum erat tale esse creatum pro determinata temporis differentia esse existens, pro alia præteritum, pro alia futurum, quas omnes differentias æterna Dei scientia eodem semper modo intuetur. Quare illud ipsum esse actuale quod secundum realem existentiam incipit in tempore, secundum cognoscibilitatem suam ab æterno subest divinæ intuitioni." (*De Deo* Th. XXXII.)

512. *Deus est immensus.* Declaratur imprimis hujus attributi natura. Vidimus in Cosmologia (n. 343, *b*) aliam corpus, aliam spiritum dicere relationem ad locum et spatium. Spiritus, secus ac corpus, non commensuratur loco;

verum est totus in toto, et totus in singulis loci partibus. Jamvero spiritus creatus, eo ipso quod finitus est, limites necessario habet in sua præsentialitate; hinc est *definitive* in loco. At Deus est spiritus infinitus; hinc Ipsius præsentialitas nullis limitibus coarctatur; omnem locum et omne spatium excedit; ac proinde nihil est, aut esse potest, cui Deus sine ulla sui mutatione non sit essentialiter præsens. Præsentia, hoc modo intellecta, est divina immensitas; quæ tota est in actu sine ulla potentialitate. Non enim creaturis de novo advenientibus, divina præsentialitas sese dilatat; nec ad illas divina substantia sese extendit; sed omnes in sua infinitate recipit ac continet. Quare potentialitas omnis sese habet ex parte terminorum creabilium, non ex parte divinæ substantiæ. Immensitatem Dei nos concipimus *negative* et *relative*. Cum eam concipimus negative, intelligimus immunitatem a legibus et proprietatibus spatii, quarum una est mensurabilitas. Ergo cum dicimus Deum esse immensum, negamus de Ipso leges spatii affirmari posse. Dei immensitatem concipimus relative, quando eam dicimus esse præsentialitatem infinitam: est scilicet *eminentia supra omne spatium*, vi cujus divina præsentia a nullo spatio limitari potest.

513. Ut præsentialitas infinita melius intelligatur, distinguendum est inter *immensitatem* et *ubiquitatem* Dei. Immensitas est attributum absolutum et necessarium: absolutum quidem, quia a nulla omnino hypothesi dependet; necessarium autem, quia necessario connectitur cum ipso esse substantiali Dei: ita ut quam essentialiter Deus est ens a se, tam essentialiter est ens immensum. Ubiquitas e contra est attributum relativum et hypotheticum. Est enim ubiquitas præsentia Dei in rebus; Ergo has existere supponit; Atqui rerum existentia pendet a libero decreto divinæ voluntatis; Ergo et ubiquitas. Quare *ubiquitas est per se attributum contingens; necessarium tamen est ex hypothesi creaturarum existentium*, cum, ex

infinita Dei præsentialitate, absolute necessario sequatur. Ubiquitas ergo sequitur ex immensitate, non illam constituit. Unde hæc se habet ad illam ut antecedens ad consequens; ac proinde licet recte dicamus: "Deus est immensus, ergo est ubique;" male quis argumentaretur si diceret: "Deus est ubique, ergo est immensus." Si ergo probetur immensitas, jam, posita rerum existentia, probari non indiget Dei ubiquitas.

514. Explicato immensitatis conceptu, duplici argumento probamus hoc attributum Deo inesse. Primum argumentum, quod est a priori, derivatur a perfectionis infinitate, qua Deus gaudet. Ad infinitam enim perfectionem pertinet absoluta independentia a rebus omnibus, et perfecta immutabilitas; Atqui si Deus non esset immensus, penderet a loco et spatio, et secundum locum et spatium mutabilis esset; Ergo immensus est. Alterum argumentum est a posteriori, et potest ita proponi: Deus, utpote ens infinite perfectum, est in sua potentia illimitatus; Ergo non modo Illius potentia sese extendit ad ea quæ reapse fecit, sed etiam ad alia atque alia entia in indefinitum; Atqui exercitium istius potentiæ necessario supponit immensitatem, siquidem actio in distans repugnat; Ergo ens, quod potest in indefinitum alia atque alia spatia creare, debet esse ita intrinsece constitutum, ut habeat præsentialitatem infinitam. — Aliis verbis ubiquitas quæ possit crescere in indefinitum, præsupponit immensitatem; Atqui, admisso principio repugnantiæ actionis in distans, debet admitti ubiquitas; et ex omnipotentia Dei colligitur ubiquitatem divinam posse crescere in indefinitum: ergo admitti pariter debet Deum esse immensum.

515. Superest ut paucis explicemus triplicem rationem qua Deus est in omnibus creaturis, *per essentiam*, scilicet, *per potentiam*, et *per præsentiam*. Dicitur esse in omnibus per essentiam, spectata solum existentia essentiæ per sese, præcisione facta a bonis, quæ creaturis operatione sua com-

municat, et quibus se in illis manifestat; dicitur esse per potentiam, quatenus essentia Dei ita est in rebus, ut sit maxime actuosa, causa omnis esse et omnis boni in quovis ordine; dicitur demum esse per præsentiam dupliciter, tum quatenus omnia manifesta sunt cognitioni Illius; tum quatenus creaturis intelligentibus seipsum vel naturali, vel supernaturali bonorum communicatione se manifestat. Jamvero per essentiam et per præsentiam, primo sensu intellectam, Deus est in omnibus necessario et eodem modo; at non est eodem modo in omnibus per potentiam, nec per præsentiam juxta sensum alterum. Ex hoc intelligitur quo sensu dicatur Deus accedere ad creaturam, illi intimius fieri, ab ea paullatim recedere, vel etiam illam relinquere. Hæc dicuntur quatenus Deus vel auget, vel imminuit, vel fere penitus tollit suorum bonorum, suique communicationem.

Art. III. — de scientia divina.

516. Purissimus ille actus qui Deus est, quique unus re et multiplex virtute, prout intelligibilia respicit, intellectum audit. Jamvero hic non quæritur utrum hic intellectus scientiam possideat; id patet tum ex infinita divinæ naturæ perfectione, tum ex operibus quæ maximam sapientiam produnt. Unde potius inquiremus qualis sit divina scientia. Quatuor puncta breviter attingemus, quænam sit natura scientiæ divinæ: quænam partitiones; quodnam objectum; et quisnam id cognoscendi modus.

§ 1. — De natura scientiæ divinæ.

517. *Natura scientiæ divinæ* colligenda est ex dictis. Unde:

1°. Deus est immutabilis et æternus; ergo talis est etiam in sua cognitione: ergo in ea nulla datur potentialitas; ergo quidquid Deus aliquando cognoscit, idipsum

semper cognovit. Præsens, præteritum, et futurum respiciunt res ab Ipso cognitas; quatenus aliæ post alias, vel ante alias existentiam sortiuntur; nullo autem pacto ipsam divinam cognitionem. Quapropter quando aliquid prius alio cognosci dicitur, id intelligendum de prioritate vel posterioritate temporis aut naturæ, quam entia cognita habent inter se. Sic possibile dicitur cognosci ante absolute futurum, et hoc post futurum conditionatum, ut infra declarabitur.

2°. Deus est simplicissimus; ergo in Ipsius scientia non modo nulla datur actuum successio, sed neque actuum multiplicitas. Divina scientia unico actu continetur, et hic realiter est ipsa divina essentia, a qua ratione tantum distinguitur cum fundamento in re. Hinc vides quo pacto plures ideæ in Deo admitti valeant. Si nomine ideæ venit id quo ens fit actu cognoscens, unica est idea in Deo, ipsa nempe divina essentia, qua Deus intrinsece determinatus est ad cognoscendum quidquid cognoscit. Hoc intelligunt auctores quum dicunt *principium formale* cognitionis divinæ esse ipsam divinam essentiam. Si e contra nomine ideæ veniunt termini a Deo intellecti, plures, ut patet, sunt ideæ in Deo admittendæ.

3°. Deus est infinitus; ergo Ipsius scientia non modo attingit omne verum, sed etiam illud attingit modo perfectissimo. Quapropter—*a*) divina scientia tantum patet, quantum veritas; et, ut probetur Deum aliquid cognoscere, sufficit ostendere id habere rationem veri.—*b*) Scientiæ notio duplex est: alia absoluta, alia relativa; prior sonat cognitio certa et evidens, quæ rerum rationes penetrat; posterior, cognitio certa et evidens progenita per demonstrationem. Hæc altera est perfectio simplex quoad rem, non quoad modum: unde non hoc altero, sed illo priori sensu scientia Deo tribuenda est.—*c*) Datur et alia cognitionis imperfectio, quam ratio docet esse a Deo removendam. Scientia Dei non determinatur ab objectis, quia

Deus essentia sua determinatus est, ut diximus et melius infra patebit, ad omne verum cognoscendum. Res cognitæ non *determinant*, sed *terminant* cognitionem divinam.

4°. Demum Deus est ens necessarium; ergo et Ipsius cognitio talis est. Unde cum distinguitur inter scientiam necessariam et liberam, *distinctio se tenet ex parte objecti cogniti, non autem ex parte actus cognoscentis.* Quare si *entitative* spectetur, scientia Dei absolute necessaria est; si *terminative*, prout objectum absoluta necessitate gaudet, vel secus, scientia Dei necessaria dicitur vel libera.

§ 2. — De partitionibus et objectis.

518. *De Partitionibus Scientiæ Divinæ.* Scientia Dei in se spectata simplicissima est, et cujuslibet divisionis expers: unde divisio desumi nequit nisi ex objectis, ad quæ se extendit. Objectum autem scientiæ divinæ aliud est *primarium*, aliud *secundarium:* illud est ipsa divina essentia; hoc, quidquid a Deo distinctum est. Utrumque varie considerari potest: hinc variæ exurgunt divinæ scientiæ divisiones. Scilicet dividitur: 1°. in scientiam *practicam* et *speculativam*, prout ejus objectum est a Deo operabile vel secus; 2°. in *liberam* et *necessariam*, prout ejus objectum a liberis Dei decretis pendet vel secus; 3°. in scientiam *approbationis* et *improbationis*, prout versatur circa bonum vel malum; 4°. in scientiam denique *simplicis intelligentiæ visionis*, et *mediam*. Hæc fusius declaranda.

a) Scientia simplicis intelligentiæ versatur circa possibilia. Hinc est scientia *necessaria*, quia intrinseca rerum possibilitas a divina voluntate non pendet; et, sub aliquo respectu considerata, est scientia *practica:* non quatenus mere cognoscit et contemplatur objectum suum, sed quatenus id ostendit ut idoneum ad existentiam accipiendam. Hoc sensu est *intellectio operabilium*, et se habet per modum artis, qua Deus veluti dirigitur in operando. Hinc dici debet causa rerum, non quidem adæquata et efficiens

per se, sed secundum quod habet voluntatem Dei conjunctam, ei ut directrix et exemplaris causa prælucens.

b) Scientia visionis versatur circa existentia. Hæc, quatenus attingit essentiam divinam, necessaria est; quatenus attingit cætera, est libera seu hypothetice necessaria. Quoniam autem res existentes, respectu nostri, aliæ præsentes, aliæ præteritæ, et aliæ futuræ sunt, hinc dicimus scientiam visionis sese extendere ad omnia quæ existentiam habitura sunt in aliqua temporis differentia. Quum hæc scientia supponat actualem existentiam objecti, causa eorum quæ contemplatur, dici nequit. Non enim aliquid *ideo est quia cognoscitur*, sed *ideo cognoscitur, quia est.*

c) Scientia media versatur circa ea quæ stricte loquendo nec sunt mere possibilia, nec sunt absolute futura, sed quæ infallibiliter essent, si aliqua conditio verificaretur. Hæc proprio nomine vocantur *futuribilia*, vel *futura conditionata.* Si conditio natura sua connexa est cum hujusmodi effectu, ita ut conditio necessario inferat conditionatum, futuribile dicitur necessarium; si conditio non necessario infert conditionatum, sed tantum aliquo modo conducit ad effectum producendum, ita ut in datis conditionibus voluntas unum de facto eligeret, licet posset eligere aliud, *futuribile* dicitur *liberum;* et hoc est proprie loquendo objectum scientiæ mediæ. Quare hæc scientia ab utraque præcedente quoad aliquid differt, et cum utraque quoad aliquid convenit. Homo v. g. moritur viginti annos natus; quid fecisset si ad vigesimum primum ætatis annum pervenisset? Actiones, quas posuisset, futuræ non sunt: et in hoc scientia media differt a scientia visionis, quæ spectat res existentes; et accedit ad scientiam simplicis intelligentiæ, quæ ab existentia præscindit; at quoniam actiones illæ plus dicunt quam meram possibilitatem, siquidem determinatur quodnam ex duobus æque possibilibus fieret si conditio poneretur, in hoc scientia media

recedit a scientia simplicis intelligentiæ, et accedit ad scientiam visionis. Hinc ratio cur *media* vocetur. Nomen novum est, siquidem ante Fonsecam et Molinam — sæc. XVI. — ignotum erat; at res nova non est. Deum futuribilia cognoscere semper admissum fuit; licet alii auctores ad scientiam visionis late sumptam, alii ad scientiam simplicis intelligentiæ iterum late sumptam, ea reducebant, ob illam specialem convenientiam quam futuribile cum objecto utriusque scientiæ diximus habere.

519. *De objecto scientiæ divinæ.* Ex his patet quid de objecto scientiæ divinæ dicendum sit. Imprimis hic agitur de objecto materiali, non autem de objecto formali. Objectum formale cognitionis est illud quod cognitionem determinat, eique dat perfectionem propriam: et hoc relate ad cognitionem divinam est ipsa divina essentia. Objectum autem materiale potest uno verbo exprimi: est *verum* qua late patet. Si autem per partes hoc ipsum exprimere velimus, dicendum est: — *a*) Deum imprimis cognoscere essentiam suam modo perfectissimo — objectum primarium; — *b*) omnia possibilia: — *c*) omnia existentia in quacumque temporis differentia futura sint, libera non minus ac necessaria: — *d*) omnia futuribilia — quæ omnia constituunt objectum secundarium cognitionis divinæ. Hæc post ea quæ diximus nulla indigent probatione; scientia quippe Dei infinita est. Revera si quid faceret difficultatem, id foret cognitio actuum liberorum: hi porro quin a Deo certo et infallibiliter cognoscantur, dubitari nequit. Nam liberi actus hominis certo et infallibiliter a Deo cognoscuntur quando physice existunt; Atqui quod Deus aliquando cognoscit, id semper cognoscit, secus non esset ens absolute immutabile; Ergo. Jamvero si Deus cognoscit absolute futura, nequit non cognoscere futuribilia, quippe quæ, non minus ac illa, determinatam habent objectivam veritatem. Si enim determinate vera est hæc propositio: *Petrus in his adjunctis Christum negabit* —

absolute futurum — jam hæc altera propositio determinate vera est: *Si Petrus in his adjunctis esset, Christum negaret* — conditionate futurum, utrumque liberum. Mirum ergo est quosdam fuisse inter catholicos, qui futuribilium liberorum cognitionem Deo denegaverint; cum ipsæ nostræ preces id continuo patefaciant. Nonne sæpe ita bona a Deo petimus, ut simul dicamus: "si illa nobis profutura sint?" Quid aliud id significat nisi quod Deus certo cognoscat quomodo nos acturi simus, si bona illa habeamus?

§ 3. — De medio cognitionis.

520. Quæritur quomodo Deus cognoscat actus liberos absolute vel conditionate futuros. Cognitiones nos dupliciter distinguere solemus; datur cognitio immediata et mediata. Cognitio *immediata* habetur quando intellectus objectum in se ipso attingit; *mediata*, quando illud attingit per aliquod medium. Porro *medium* cognitionis est id, in quo res videtur; ita speculum est medium per quod imaginem nostram conspicimus; et prima principia sunt medium quo in conclusionis notitiam devenimus. Jamvero Deus sine medio, ut patet, se ipsum cognoscit et comprehendit. Hic igitur quæritur quomodo cognoscat res a se distinctas; utrum scilicet sit medium aliquod *ex parte objecti cogniti*, in quo Deus hæc objecta cognoscat. Difficultas tota est in modo cognoscendi actus liberos sive absolutos sive conditionatos; ac proinde de his solis agimus; cæterorum tractatio videri potest apud auctores sæpe citatos.

521. Sunt qui dicunt hos actus cognosci in ipsa voluntate entium finitorum, quatenus propter intellectus sui perspicacitatem et infinitam vim, voluntates finitas Deus supercomprehendat. Non dicunt Deum cognoscere ipsam voluntatis determinationem sive absolutam, sive conditionatam: quod nos verum existimamus; sed asserunt cognitionem liberorum actuum inde explicari, quod Deus ex intima cognitione naturæ, indolis, propensionis, etc.,

cujusque voluntatis, infallibiliter prævideat ad quid in quibusvis circumstantiis talis voluntas sit, vel esset se determinatura. Id autem admitti nequit. Effectus enim nequit in sua causa cognosci, nisi secundum esse quod in ea habet; Atqui futura libera nullum esse certum ac determinatum habent in voluntate vel proxime disposita: siquidem de ratione libertatis est, ut, positis omnibus requisitis ad agendum, voluntas remaneat indifferens, et possit æque unum ac alium actum ponere; Ergo si actus liberi in voluntate cognoscerentur, cognosci possent magis vel minus probabiliter, sed numquam certo et infallibiliter; Atqui cognitio Dei debet esse certa et infallibilis; Ergo perperam asseritur actus liberos creaturarum cognosci in dispositionibus voluntatis.

522. Thomistæ dicunt futura libera absoluta cognosci a Deo in suis decretis, omni ex parte absolutis, quibus decernit prædeterminationem ad talem vel talem actum; futura autem conditionata cognosci in decretis absolutis ex parte Dei, conditionatis ex parte objecti. Hujusmodi esset: *Volo dare huic homini prædeterminationem A, si hic homo sit in his vel illis adjunctis constitutus.* Hic explicandi modus multis displicet: 1°. quia hæc decreta prædeterminantia non videntur posse componi cum humana libertate. Nam prædeterminatio illa vel talis esset, ut, ea posita, voluntus humana maneret *physice indifferens* ad actum ponendum vel non ponendum; vel talis, ut, ea posita, actus *deberet* poni. Si primum, perire videtur infallibilitas scientiæ divinæ; si alterum, libertas humana. 2°. Quia hæc determinatio existere nequit pro peccatis, ac proinde peccata in ea prævideri nequeunt. 3°. Quia, quod spectat futuribilia, decreta absoluta ex parte Dei, et conditionata ex parte objecti, sunt quid nugatorium; admitti quippe deberet decretum aliquod positivum Dei, pro conditione, quæ ideo non ponetur, quia Deus non vult eam poni. Unde hujus decreti plenior expositio hæc est:

"Volo talem actum, et consequenter volo dare physicam præmotionem ad illum, si creatura in his adjunctis constituatur; sed nolo eamdem in his adjunctis constituere, ac proinde ille actus non erit." Quid magis nugatorium dici posset?

523. Quare nos eos sequimur qui asserunt Deum cognoscere actus liberos *in se ipsis*. Hoc dictum—*cognoscere in se ipsis*—in se spectatum dupliciter intelligi potest: vel ita ut cognitio dicatur determinari ab objectis, circa quæ versatur, quæque in se attingit; vel ita ut objecta dicantur attingi in illa ipsa veritate quam habent, sine ullo medio ex parte sui. Prior ille sensus rejici debet cum quæstio est de cognitione divina; hoc altero sententia nostra est intelligenda. Unde cum dicimus Deum cognoscere actus liberos in se ipsis, nihil aliud significamus quam quod Deus attingat ipsam voluntatis determinationem, ipsum liberum actum vel absolute vel conditionate futurum. In qua sententia—*a*) cum nihil admittitur, quod non probatur—*b*) tum etiam sarta tecta remanent infallibilitas cognitionis divinæ et humana libertas.

1°. *Probatur primum.* Ad hoc ut Deus res in seipsis cognoscat, duo requiruntur et sufficiunt:—*a*) quod illæ habeant determinatam objectivam veritatem;—*b*) quod hæc determinata objectiva veritas præsens sit intellectui divino. Atqui hoc alterum constat ex eo quod divinus intellectus sit repræsentatio omnium veritatum: Ergo si illud primum probatur, jam nihil in nostra sententia sine probatione admittitur. Probatur autem ex eo quod licet causa libera in quibusvis adjunctis flecti possit ad opposita, de facto tamen ita aliquid eliget aut recusabit, ut una ex his assertionibus vera sit, altera falsa: "Petrus in istis adjunctis eleemosynam largietur aut largiretur;" vel "Petrus in istis adjunctis eleemosynam non largietur aut non largiretur." Alterutrum fieri necesse est, nam hæc duo immediate sese excludunt. Hoc semel posito, licet

respectu nostri non sit magis vera una propositio quam opposita: tamen, si in se spectentur, neque utraque vera, neque utraque falsa esse possunt; quia non posset Petrus simul, et sub eodem respectu, peccare et non peccare. Illud quod faciet vel faceret, esset determinate hic actus peccati, vel determinate negatio peccati: actus enim indeterminatus esse non posset. (Cf. Suarez. *De Auxil.* opus. 2, lib. 2, Cap. V.)

2°. *Probatur alterum.*—*a*) In hac sententia nihil asseritur quod officiat humanæ libertati. Nam actus, qui cognoscitur, pendet ab ipsa determinatione voluntatis; et si potius hic quam ille actus cognoscitur futurus vel futuribilis, id ideo est quia voluntas hunc potius, quam illum actum eliciet vel eliceret, positis conditionibus quæ voluntatem constituunt in actu primo proximo.—*b*) Salvatur divinæ scientiæ infallibilitas: quia ille actus qui ponitur vel poneretur, jam habet necessitatem consequentem; ac proinde, cum non possit non esse consequenter ad liberam voluntatis determinationem, illud quod Deus prævidit, non potest, aut non posset non evenire. Majorem hæc lucem mutuabunt ex iis, quæ de divino concursu dicturi sumus.

Art. IV.—De divina voluntate.

524. Ad explendas quæstiones quas in hoc capite tractandas suscepimus, superest ut aliquid dicamus de divina voluntate. Voluntas generatim sumpta est tendentia entis spiritualis in bonum intellectualiter cognitum. Hic non inquirimus *utrum sit* in Deo voluntas, sed tantum *quid sit.*

525. *De natura voluntatis divinæ.* Ea quæ diximus agentes de natura divini intellectus, sinunt nos paucis hanc quæstionem expedire. Quare 1°. voluntas Dei nullis mutationibus est obnoxia; hinc quidquid Deus ali-

quando vult, illud semper voluit: actu æterno vult rem temporaneam. 2°. Non modo actuum successionem, sed etiam actuum multiplicitatem divina voluntas a se respuit. Deus omnia unico actu vult, et hic actus ratione tantum cum fundamento in re a divina essentia distinguitur. 3°. Id non impedit quominus ita loquamur de voluntate divina quasi multi essent actus — amoris, gaudii, misericordiæ, etc. Ille enim actus ob suam infinitam perfectionem est æquivalenter multiplex. 4°. Divina voluntas, vel volitio, *entitative* spectata absolute necessaria est: at si spectetur *terminative*, seu secundum objecta volita, prout hæc necessitate gaudent vel secus, necessaria vel libera ipsa divina volitio dici debet. De hoc paulo fusius infra agemus.

526. Aliquid hic dicere juvat de attributis moralibus, quippe quæ voluntatem respiciunt. Scimus voluntatem nostram perfici per diversos habitus, quos *virtutes morales* nuncupamus. Quædam ex his nihil imperfectionis in suo conceptu continent: quapropter in Deo admitti debent. Secus tamen in Ipso ac in nobis sunt. In nobis sunt contingenter, in Deo essentialiter: in nobis sunt aliquod accidens, in Deo cum ipsa divina substantia identificantur: in nobis sunt ad certum quemdam gradum, quamquam non necessario eumdem in omnibus, limitatæ, in Deo nullis limitibus continentur. — Attributa moralia, de quibus philosophi speciatim agunt, sunt *sanctitas*, *bonitas* et *justitia*. Pro diverso respectu quo consideratur, sanctitas est vel intemerata puritas; vel firmitas in bono; vel constans ordo in amore. Hæc omnia in Deo sunt modo perfectissimo; unde divina sanctitas est substantialis, necessaria, infinita et indefectibilis; est sc. Deus ipsa sanctitas. Est insuper ipsa bonitas. Bonitas tripliciter de Deo prædicatur; nempe ut est perfectio physica; ut est perfectio moralis, quæ potius sanctitas dicitur; ut est propensio ad se aliis communicandum, iisque benefaciendum. Ad boni-

tatem revocantur *patientia*, *clementia* et *misericordia*, quarum prior vindictam injuriarum cohibet; altera culpas sontibus et pœnas condonat; postrema creaturarum depellit miserias, bona iis elargiendo. Bonitas tamen non excludit a Deo justitiam, quatenus hæc est constans voluntas tribuendi cuique quæ illi debentur, pro meritis vel demeritis.

527. *De Divina libertate.* Deum esse liberum cum nullo negotio probetur, argumenta innuere tantum sufficiet. Quare libertas est perfectio, eaque summa, siquidem dicit independentiam ab objectis; ergo ens infinite perfectum, quale Deus est, ea destitui nequit. — Ens spirituale nequit non esse liberum, quia libertas in intellectu radicatur; Deus autem est ens maxime spirituale. — Nemo dat quod non habet; Deus autem perfectionem hanc creaturis intelligentibus tribuit, etc. — Nec minus perspicuum est in Deo nullam dari posse libertatem contrarietatis, quatenus hæc dicit electionem inter bonum et malum; quia Deus est essentialiter sanctus. Diximus autem (n. 428) electionem inter bonum et malum non pertinere ad essentiam libertatis. — Tota ergo difficultas est in modo explicandi divinam libertatem, eamque conciliandi cum summa Dei immutabilitate. Claram hujus rei intelligentiam in hac mortali vita habere non possumus. Ratio evidenter probat Deum esse liberum et immutabilem; ergo neutrum negari potest; ergo si nos latet modus hæc duo conciliandi, nihil superest quam ut ignorantiam nostram fateamur.

528. Multa tamen apud philosophos reperiuntur ad hanc rem, quantum satis est, declarandam; quæ nos paucis hic indicabimus. — *a*) In Deo summa datur simplicitas; ergo in Ipso nulla admitti potest proprie dicta potentialitas, quia hæc compositionem supponit. Ergo divina libertas concipi nequit ad modum potentiæ indifferentis ad actum. — *b*) Indifferentia tamen quædam essentialis est

libertati; Ergo si excluditur, ut excludi debet a Deo, indifferentia ad actum, divina libertas explicari debet per indifferentiam ad terminos, quos divina voluntas, eadem semper in se manens, respicere potest vel non.—*c*) Hæc indifferentia sufficit ad veram rationem libertatis. Sicuti enim determinatione ad unum concepta, hoc ipso intelligitur necessitas; sic libertas plene concipitur, cum concipitur carentia determinationis ad unum. Atqui carentia determinationis ad unum perfecte habetur ex indifferentia ad terminos: Ergo hæc sufficit ad veram rationem libertatis. Fatemur in nobis indifferentiam ad terminos haberi non posse sine indifferentia ad actus: at id non provenit ex ipsa natura libertatis, sed ex natura subjecti, in quo libertas reperitur. Hoc ipso enim quod transimus de potentia ad actum, diversis actibus ferimur ad diversa objecta; ac proinde nequimus esse indifferentes ad objecta, quin simus indifferentes ad actus, quibus ad illa objecta tendimus.—*d*) Hic modus explicandi divinam libertatem, eam non reducit ad meram extrinsecam denominationem. Nam quemadmodum libertas creata est perfectio quædam intrinseca, quia est proprietas potentiæ non habentis determinationem ad unum, potius quam ad alium actum; ita libertas in Deo est perfectio intrinseca, quia est proprietas actus non necessario respicientis unum, potius quam aliud objectum.—*e*) Quare "divina libertas consistit in intrinseca indifferentia relationis divini actus ad objecta extrinseca."—Qui plura cupit, adeat auctores sæpe citatos.

529. *De Objecto Divinæ Voluntatis.* Objectum cujuscumque voluntatis est bonum. Bonum autem aliud est infinitum, aliud finitum. Utrumque est objectum voluntatis divinæ; sed ita ut bonum infinitum sit objectum necessarium et princeps, bona finita liberum et secundarium. Utrumque declaratur. Libertas, ut diximus (n. 429), supponit imperfectionem quamdam vel in sub-

jecto vel in objecto: scilicet *vel* objectum non est undequaque perfectum, ac proinde datur ratio cur illud voluntas a se repellat; *vel* subjecti cognitio non ea est ut attingat objectum prout in se est; ac proinde licet bonum sit infinitum, hoc ipso tamen quod finito modo apprehenditur, voluntatis electione subjacet. Jamvero intelligentia Dei infinita est, ut infinita est ipsa Ejusdem essentia; Ergo essentia Dei, seu bonum infinitum, est objectum necessarium voluntatis divinæ. Et, e converso, quæcumque a Deo distincta sunt, finita sunt; Ergo hæc sunt objectum liberum voluntatis divinæ; licet hoc ipso quod bona finita existant, Deus ea non amare non potest. Exinde etiam deducitur bona finita esse objectum secundarium, infinitum e contra objectum princeps voluntatis divinæ. Illud enim est objectum primarium, quod necessario, ratione sui, et independenter a quovis alio appetitur: illud est secundarium, quod appetitur ratione objecti primarii, quocum aliquo pacto connectitur; Atqui illud primum tantum bono infinito, hoc alterum omnibus bonis a Deo distinctis competit: Ergo. Vide quæ diximus agentes de fine creationi præstituto (n. 300).

530. Juvat hic pauca dicere de modo quo divina voluntas se habeat relate ad malum tum physicum, tum morale.

1°. *Mala physica* Deus non intendit ratione sui, ut finem, seu ut aliquid in quo Ipsius voluntas conquiescat; quia malum physicum, qua tale, deficit a ratione objecti voluntatis; et præterea Deum delectari in quocumque malo creaturæ repugnat. At minime repugnat ut Deus intendat, vel permittat malum physicum ut medium, ratione alicujus boni: et ita revera Deus vult, vel permittit mala physica. Ita ex rerum plurimarum destructione bona multa pro vita physica animantium proveniunt; et si agatur de homine, scimus mala physica opportuna esse ut ad virtutem excitetur, a vitiis absterreatur, vel etiam ut quarumdam culparum pœnam subeat.

2°. *Mala moralia* ne ut media quidem intendi possunt a Deo. Nam quod natura sua intrinsece et absolute malum est, nequit ut medium eligi ab Eo qui essentialiter sanctus est; quia medium, etsi non intuitu sui optetur, vere tamen constituit terminum actionis causæ agentis, quæ in casu, inspecta objecti natura, mala foret. Sed *permissio negativa mali moralis* Dei attributis minime repugnat; scilicet licet Deus debeat reprobare et prohibere malum morale, hoc tamen impedire non tenetur. Certe illud non tenetur impedire *ex sanctitate:* quia huic satisfit peccatum reprobando et prohibendo; neque *ex bonitate:* quia Deus non tenetur facere illud quod melius est; ac proinde ordo ille in quo peccata vitari possunt, et ex malitia creaturæ committuntur, divinæ bonitati repugnare nequit: neque *ex sapientia:* quia potest Deus vel ex malo permisso bonum educere; quatenus suam patientiam et misericordiam prodit, virtutum actus ab hominibus elicit, et unum aut alterum infallibiliter assequitur, ut vel in parcendo patris clementiam, vel in puniendo judicis justitiam manifestet. Manifestatio tamen harum perfectionum non est finis cur Deus permittit malum morale; sed, malo morali supposito et *consequenter* ad illud, manifestationem suarum perfectionum Deus intendit.

531. *De Partitionibus Voluntatis Divinæ.* Quemadmodum Dei simplicissima scientia partitiones non recipit nisi ratione termini, ita divina voluntas nonnisi ratione termini, et modi quo in terminum fertur, in plures voluntates distingui potest. Potiores hic innuemus. Quare distinguitur:

1°. in voluntatem absolutam et conditionatam. *Absoluta* est voluntas quam Deus habet sine ullo respectu ad conditionem sibi extrinsecam, quam scilicet libera voluntas creata faciat. Hujusmodi est voluntas v. g. existentiæ mundi atque universalium legum quibus mundus regitur. *Conditionata* est voluntas quam Deus habet sub aliqua

conditione a libera creatura ponenda; ita Deus vult homines consequi felicitatem, dummodo nempe legem observent.

2°. in voluntatem antecedentem et consequentem. Ad hanc intelligendam debet declarari quid sit illud relate ad quod voluntas divina sit antecedens vel consequens. Id autem est ipsa actio libera creaturæ. Quare voluntas *antecedens* est illa cujus tota ratio in Dei bonitate sistit, præcedens, in signo priori naturæ, prævisionem futuri. Sic Deus vult seu destinat omnes homines esse beatos. *Consequens* ea dicitur, cujus ratio includit opus liberum, et subsequitur scientiam visionis. Sic voluntas impios puniendi consequens est. Voluntas consequens est semper conditionata; at voluntas antecedens non est conditionata nisi quando terminus est actu consequendus per co-operationem liberam creaturæ, in qua hypothesi voluntas antecedens supponit conditionem *ponendam*, consequens vero conditionem *positam*.

3°. in voluntatem præcipientem et permittentem. Voluntas *præcipiens* est voluntas legislatoris, decernens quid causa libera finita facere, vel omittere debeat. Voluntas hæc est semper absoluta, licet non absolute obtineat observationem, quia Legislator vult legem libere servari. Quare, præ actu observantiæ legis, voluntas præcipiens non est semper efficax. Cum voluntate præcipiente connectitur voluntas *permittens* permissione negativa transgressionem legis, ne impediatur libertas. Ab hac voluntate permittente, quam æconomicam quidam vocant, differt voluntas permittens legislativa, quæ positivam facultatem impertitur aliquid faciendi, vel omittendi. Voluntas *præcipiens* est simul *sanciens*, statuit nempe præmium et pœnam; et ita considerata repræsentat adæquatam voluntatem Legislatoris, quæ sic inspecta semper impletur.

4°. Tandem ratione nexus consecutionis inter Dei voluntatem et objectum volitum, voluntas dividitur in effica-

cem et inefficacem. *Efficax* est cum effectum consequitur sive ex se sola, sive cooperante libera creatura. Hinc voluntas absoluta, voluntas conditionata conditione impleta, et voluntas consequens, sunt efficaces. *Inefficax* est ea quæ fertur in objectum, quod ex defectu conditionis requisitæ non obtinetur. Hæc tamen ipsa Dei voluntas efficax est, si adæquate spectetur; quia voluntas Dei præcipiens adæquate spectata disjunctive se habet: "Si facis hoc, habebis præmium; pœnam, si omittis." Hoc sensu voluntas Dei præcipiens semper impletur.

CAPUT TERTIUM.

De Influxu Dei in Res Creatas.

532. Triplex est dependentia creaturarum a Deo, quoad originem, quoad durationem, et quoad operationem. Si triplex dependentia, triplex etiam datur influxus. Dependentiæ quoad originem respondet *creatio:* dependentiæ quoad durationem respondet *conservatio:* dependentiæ quoad actionem respondet *concursus.* His si addatur rerum *Gubernatio* seu *Providentia*, habebitur materia quam in hoc ultimo capite tractare intendimus.

Art. I.—de creatione et conservatione.

533. *De Creatione* jam egimus in Cosmologia (n. 288); hic, ad ea complenda quæ diximus, duo addimus. Primum respicit *naturam actionis creativæ.* Creatio solet dupliciter spectari: *active* et *passive.* Creatio passive spectata est ipsa creatura, quatenus refertur ad Deum ut ad suum principium. Hæc relatio exprimitur per *dependentiam esse creati a suo principio cum novitate essendi;* atque in hac relatione consistit creatio passive spectata.

Hoc in loco agimus de creatione active spectata, seu prouti est actio ipsa divina producens totum esse rei. Quæritur ad quodnam actionum genus actio creativa pertineat, utrum sit actio immanens vel transiens. Respondemus actionem creativam utriusque esse participem. Nam actio voluntatis est actio immanens: Atqui creatio active spectata est decretum voluntatis divinæ; Ergo creatio est actio immanens. Sed actio creativa vim habet producendi aliquid causæ extrinsecum: Ergo ex hac parte est actio transiens. Quopropter, ad naturam actionis creativæ definiendam, dicere debemus eam esse *formaliter immanentem* et *virtualiter transeuntem;* et hoc est quod philosophi generatim docent, licet quidam sint, inter quos ipse Suaresius, qui secus putant.

534. In altero, quod huc spectat, quæritur utrum actio creativa ita sit propria Dei, ut nulli omnino creaturæ valeat communicari. Nullum datur dubium quin virtus creativa, toti objecto creabili adæquata, in ente finito repugnet; neque in hoc ulla datur dissensio inter auctores. Quid autem si hæc eadem vis coarctetur ad quorumdum dumtaxat entium productionem? Potestne ratio evidenter probare eam, vel sic coarctatam, enti finito communicari non posse? Negant nonnulli id posse evidenter probari ratione naturali; nihilominus contraria sententia communis est. Quod nobis videtur firmissimum argumentum, sic quidam proponunt: Virtus creativa concipi nequit in ullo ente finito, si hæc eadem vis esse nequeat limitata ad certum ordinem creabilium: Atqui ita est. Nam, ut recte argumentatur cl. Mazzella S. J., "si ex una parte supponatur in creatura potentia creativa, et ex alia dicatur limitata ad certum ordinem creabilium: hæc limitatio vel peteretur ab ipsa potentia, vel ex ejus objecto, vel ex modo attingendi illud. Atqui non potest peti ex ipso objecto: quia in objecto nihil aliud requiritur, nisi possibilitas, et hæc invenitur in omnibus creabilibus; non ex

parte modi attingendi illud: quia modus est producere *ex nihilo*, et hæc difficultas jum superata est ab eo, qui supponitur posse vel unum creare; non ex ipsa potentia: quia cum creatio nullum præsupponat subjectum, potentia creandi in creatura deberet esse ipsa ejus voluntas, cui communicata esset efficacia divina: *dixit, et facta sunt; mandavit et creata sunt;* voluntas autem potest velle sicut unum, ita omnia creabilia. *Dices:* limitatio illa peteretur ex ipso subjecto, in quo esset potentia creandi, creatura enim esset finita. — *Resp.* Sed si aliqua potentia inspecta in se ipsa, in suo subjecto, in modo illud attingendi nullam patitur limitationem; nequit dici quod limitetur a subjecto limitato, in quo est; sed potius quod cum sit infinita, nequeat in limitato subjecto reperiri" (*De Deo Creante*, Disp. I. Art. VI. n. 114).

535. *De Conservatione.* Conservatio generatim sumpta duplex est, *directa* et *indirecta.* Hæc in eo est ut contraria removeantur, illa sc. quæ rei existentiæ nocere possunt. Indirecta hæc dicitur, quia ipsam rei existentiam immediate et per se non respicit. Hic agitur de conservatione *directa:* quæ est quædam continuatio actionis, qua res primo producta est; est nempe actio divina, qua Deus causa est ut res, a se productæ, pergant existere. Quoniam autem conservatio consideratur præcipue præ entium contingentium substantia, quæ nonnisi a Deo per creationem esse potest, hinc conservatio dici solet *continuata creatio.* Id autem non est ita accipiendum, ac si ens contingens singulis instantibus in nihilum caderet, atque ex nihilo singulis instantibus produceretur, ut Baylius putavit: absurdum hoc foret; verum ita ut non alia esse dicatur dependentia entis creati a Deo primo instanti, quam secundo et ceteris: nempe quemadmodum res indiget actione positiva Dei ut existere incipiat, ita hac eadem positiva Dei actione indiget, ut existere pergat. Hinc quemadmodum duratio ab existentia non differt nisi in eo quod

sit hujus protractio; sic conservatio non distat a creatione nisi in eo quod sit hujus continuatio, sc. continuata creatio. Creationis tamen et conservationis conceptus distincti sunt; alius est enim conceptus rei existere incipientis, alius rei durantis: uterque dicit effectionem rei, sed ille connotat rem antea non fuisse; hic rem antea fuisse; quatenus effectus refertur ad primum instans, et importat novitatem essendi, dicitur *creatus;* quatenus ad cætera instantia, dicitur *conservatus.*

536. Conceptibus sic declaratis, facile probatur omnia quæ sunt conservantis Dei virtute indigere, ut esse pergant. Nam ens contingens non habet in se rationem sufficientem suæ existentiæ: sed est in se indifferens ad existendum vel non existendum; Ergo, nisi ens contingens suam essentiam mutare dicatur, numquam rationem suæ existentiæ in se continere potest: Ergo perseverantia in existendo repetenda est a causa extrinseca; Ergo ab illa causa, a qua ipsum primum esse per creationem receptum fuit; Atqui hæc causa est Deus; Ergo.—Neque hoc repugnat iis, quæ diximus agentes de immortalitate entium spiritualium. Verum est hujusmodi entia esse immortalia *naturaliter;* at hoc non significat ea in se habere rationem sufficientem cur sine divina conservatione existant; sed significat entia spiritualia aliquid in se habere, quo fit ut *exigant* a Deo conservari, vel non annihilari.

537. Circa *annihilationis* conceptum hæc habet Tongiorgi: "Non est putandum ad annihilationem requiri actionem positivam; ad hoc enim ut res creata in nihilum reducatur, sufficit si Deus actionem, qua ipsam conservat, ab ipsa subtrahat; videlicet ut divina voluntas in eo quod entis existentiam ejusque durationem decernit, non perennem illam, sed ad certum usque tempus decernat.—Ad Deum autem tantummodo annihilationem pertinere, dubium esse nequit. Si enim annihilatio cessatio conservationis est, conservatio autem continuata creatio, profecto

ille solum annihilandi potestatem habet, qui creandi virtutem possidens, omnis existentiæ fons est." (*Theol. Nat.* l. IV. c. 11. art. 2.)

Art. II. — de concursu dei in ordine naturali.

§ 1. — Declaratur quæstio.

538. Concursus, generatim loquendo, est cooperatio unius causæ cum alia, pro eodem effectu. Hinc concursus Dei est "cooperatio Dei cum agente finito ad eumdem effectum." Concursus hic est *naturalis* vel *supernaturalis*, prout effectus producendus continetur in ordine naturæ, vel hunc ordinem superat. De hoc altero agunt theologi: nos de concursu Dei in ordine naturali quæstionem instituimus.

539. Jamvero — *a*) concursus alius est *moralis*, alius *physicus*. Moralem præbet alteri concursum, qui illum ad opus inducit imperio, consilio, precibus, minis aliisve mediis moralibus: præbet e contra concursum physicum qui, agens ut causa physica, una cum alio virtute sua influit in effectum. Patet autem nobis nonnisi de physico concursu quæstionem esse. Hic porro physicus concursus — *b*) alius est *mediatus*, alius *immediatus*. Mediatus in eo ponitur quod Deus conferat et conservet vires agentium creatorum; immediatus respicit ipsum actum secundum, qui ab ipsis ponitur. Porro Deum mediate concurrere ad actus creaturarum patet ex dictis in præcedenti articulo; quæstio est igitur coarctanda ad concursum *physicum immediatum*, et præcipue relate ad causas liberas. Notamus interea nos hic non quærere quid sit concursus in ipso Deo, seu, ut dici solet, *active* spectatus; sed agere de concursu prout attingit terminum Deo extrinsecum.

540. Sunt qui tenent concursum in eo consistere, quod causa prima tribuat aliquam perfectionem aut determinationem causæ secundæ; qua accepta, ex non agente causa

secunda fit agens. Sit exemplo serra; licet hæc capacitatem habeat secandi lignum, lignum tamen de facto se sola non secat. Cur? quia non habet motum per se. Unde causa quæ concurrere debet ad opus, applicare debet serram ad lignum, atque ita, imprimendo motum, lignum secare. Quid simile admittunt relate ad divinum concursum. Sed perperam; nam præterquam quod in eo casu Deus non concurreret immediate ad ipsum effectum producendum: siquidem Ipsius influxus non reciperetur in effectibus sed in causis secundis; data explicatio non videtur posse componi cum humana libertate. Hic concursus appellari solet *prævius*, vel etiam *præmotio* aut *determinatio physica*. "Præmotio physica, inquit Goudin (IV Pars Phil. Disp. II, quæs. 3. a. 2.) est influxus causæ primæ, receptus non quidem immediate in effectibus, sed in causis secundis, quo Deus ipsis actualem efficacitatem inspirat; quo eas movet et applicat non solum *objective* et *moraliter*, alliciendo, suadendo, sed etiam *physice* et *active*, interius inclinando, applicando, determinando, ac ultimam illam activitatem, ad quam sequitur actio, influendo."

541. Nos non prævium sed *simultaneum* concursum admittimus; tenemus sc. influxum Dei concomitari actionem creaturæ, et terminari sine medio ad eumdem effectum. Quum Deus concurrit, Ipsius actio actionem agentis creati neque præcedit, neque consequitur; agit Deus eodem tempore ac creatura, et eumdem ac ipsa attingit terminum. Quare effectus ita producitur totus a causa secunda, ut simul totus, licet diversimode, producatur a causa prima. Effectus ponitur a Deo independenter; a creatura, dependenter; a Deo ut a causa prima et universali; a creatura, ut a causa secunda et particulari.

542. Notandum tamen sedulo est concursum Dei non esse unum eumdemque relate ad omnia agentia creata, sed variari pro eorumdem diversitate: ita ut quemadmodum ad effectus numero diversos tribuit concursus numero

distinctos, sic ad actiones specie diversas, concursus præbet specie distinctos. Quare si quandoque dicitur concursus Dei esse unus idemque pro omnibus, id referendum est *vel* ad concursum divinum active spectatum, quia concursus omnis est actus voluntatis Dei; *vel* ad eamdem generalem rationem, ob quam causæ secundæ concursu indigent — Hinc quoniam agentia creata alia *necessario* agunt, alia *libere*, concursus ad utrorumque actiones præbetur modo cujusque naturæ accommodato. Causis ex necessitate agentibus concursus præbetur "determinatus in omnibus ac definitus, talisque ut cum illo hæc et non alia individua actio, hoc tempore, his adjunctis prodire necessario debeat;" in causis e contra liberis, talis determinatio admitti nequit, sed requiritur ut ad plures actus, ad quos causa libera indifferens est "indifferens pariter, quantum est ex se, et ad singulos sufficiens, concursus præbeatur." Aliis verbis: concursus talis esse debet ut in ipsius voluntatis potestate sit, ut eo ad unum vel ad alterum utatur; Atqui hujusmodi non esset, si non esset indifferens; Ergo indifferens poni debet. Scimus hoc ab omnibus non admitti, quippe quia plures putant Deum eo in casu concurrere confuso et cæco modo, Eumdemque non amplius considerari ut causam primam et independentem; verum hæc nullius esse momenti postea probabimus.

543. Superest ut aliquid dicamus de quibusdam veterum effatis: *causam* sc. *secundam non agere nisi motam a prima — applicari a prima ad agendum — agere in virtute causæ primæ.* Horum dictorum plenam evolutionem reperies apud Suaresium (*Disp. Metaph.* XXII. sect. 2.); nobis dicere sufficiat effata hæc non esse sumenda in sensu physicæ determinationis ad unum, sed — *a*) in sensu virtutis activæ habitæ per efficientiam mediatam vel immediatam causæ primæ: — *b*) ad indicandam necessitatem concursus simultanei; — *c*) et ad denotandum quod desti-

natio ad finem aliquem libere attingendum, sit ante ipsam positionem causæ secundæ. — His declaratis:

§ 2. — **Propositio.**

Deus — a) *omnibus actionibus creaturarum physice et immediate co-operatur. Hic autem concursus* — b) *cum recte componitur cum libertate entis creati: tum etiam* — c) *minime reddit Deum auctorem mali moralis.*

544. 1ª Pars. Nulla omnino physica realitas existere potest quin a Deo positive intendatur; Atqui quævis actio creaturæ est physica quædam realitas: Ergo existere nequit quin a Deo positive intendatur; Atqui si ita est, jam admitti debet concursus physicus et immediatus: physicus quidem, quia pro Deo velle et agere identica sunt; ac proinde si aliquem effectum Deus vult, illum ponit ea ratione qua illum ponere intendit; immediatus, quia volitio hæc divina non terminatur ad causam, sed ad illum ipsum effectum quem causa secunda producit; Ergo negari nequit Deum physice et immediate concurrere ad quamlibet agentis creati actionem. Prima illa major multipliciter probari potest. 1°. Causæ secundæ, ipsa sua essentia, subordinatæ Deo sunt, non modo ut entia, sed etiam ut agentia sunt; Atqui non essent ipsa sua essentia Deo subordinatæ quatenus agentia sunt, si realitas ulla ab illis proveniens existeret independenter a divina voluntate; Ergo — 2°. Si aliqua realitas existeret independenter a divina voluntate, jam Deus non esset causa universalissima omnis realitatis ac perfectionis; Atqui Deus est et esse debet causa universalissima omnis realitatis et perfectionis, ut ex ipsa infinita Dei perfectione constat; Ergo — 3°. Si aliqua realitas existere posset independenter a divina voluntate, jam durare in existentia posset quin a Deo positive conservaretur; quod enim absque alterius influxu incipere potuit quoad entitatem suam, non est cur

ab illo pendeat quoad entitatis conservationem; Atqui hoc dici nequit; Ergo neque illud.

545. 2ª Pars. Ille concursus recte componitur cum humana libertate, qui ipsi voluntati relinquit actus determinationem; Atqui hujusmodi est concursus, quem nos statuimus: Ergo. Revera concursus, quem nos tuemur, non est prævius sed concomitans; non ad unum tantum actum, sed ad plures indifferenter, quantum ex se est, præbetur; non ipse voluntatem, sed hæc potius concursum flectit atque determinat. Atqui quod hujusmodi est, jura libertatis lædere nequit. Stat ergo concursum recte componi cum humana libertate.

546. Ut vis argumenti in tuto collocetur, objectionibus, quas in quæstionis declaratione commemoravimus, satisfaciendum est. Concedunt ergo plures concursum, ut a nobis explicatur, componi posse cum humana libertate, sed negant posse concursum eo pacto explicari, tum quia Deus concurreret modo *confuso* et *cæco*; tum etiam quia ratio *primæ* et *omnipotentis* causæ evanesceret. Respondemus negando utramque illationem. Aliud enim est dicere concursum esse indifferentem, aliud illum esse confusum et cæcum. Cæce concurreret qui nesciret quid facit, quo in casu vix intelligeretur quid esset concurrere cum alio ad aliquam actionem; præbet e contra concursum indifferentem, qui concursum ad plura offert. Jamvero hæc plura possunt esse distincte cognita, et revera distincte cognoscuntur a Deo qui omnes actus, quos creatura facere potest, attingit, et ad eorum quemvis, ad quem creatura se libere determinaverit, concurrere vult. — Præterea cum Deus non modo cognoscat, per scientiam simplicis intelligentiæ, quid creatura *facere possit*; verum etiam, per scientiam conditionatam, quid creatura *faceret* in quibusvis adjunctis, jam Deus distincte cognoscit quid ipsa *faciet*, verificata conditione. Per hoc tamen non asserimus Deum ad hunc tantum actum præbere concursum;

e contra explicite diximus Deum, quantum ex Ipso est, offerre concursum ad plura, atque voluntatem electione sua concursum divinum flectere ad hunc vel illum actum. Referimus declarationem nostram ad cognitionem divinam præcipue, quia cognitionem hanc impetit objectio.

547. Sed neque ex altera parte valorem habet objectio. Nam licet in potestate creaturæ sit concursum flectere ad unum vel ad alium actum:

1°. *a Deo non tollitur ratio causæ primæ.* Ad causam primam pertinet, ut sit prima, ut efficientia voluntatis sit ab ipsa, et ut illa voluntas non determinetur absque ejus concursu; Atqui hæc duo a nobis ponuntur; Ergo, vel præscindendo ab aliis rationibus cur Deus dici debeat et sit causa prima, hujus ratio non tollitur, posito nostro concursu. Cæterum caveant adversarii ne, dum suo sensu Deum faciunt causam primam, Eum reapse faciant causam unicam liberam; quia si Deus actionem prædeterminaret, jam nulla esset indifferentia activa voluntatis; et, hac pereunte, jam omnis creaturarum libertas e medio pelleretur.

2°. *Neque a Deo tollitur ratio causæ omnipotentis.* Contendunt adversarii, admissa nostra sententia, Deum facere non posse omnia quæ vult. Respondemus negando illationem. Cognoscens enim Deus per scientiam conditionatam quid creatura libere faceret quibusvis in adjunctis, constituere potest creaturam in iis adjunctis, in quibus eligeret id ipsum, quod Deus vult ut fiat.

548. 3ª Pars. Ex dictis tum in secunda parte, tum alibi (n. 529) constat Deum malum permittere negative tantum. Hoc autem ipso quod actum aliquem non impedit, dat concursum indifferentem, talem nempe ut æque flecti possit ad unum vel alium actum, licet de facto ad hunc potius quam ad illum actum flectatur per electionem voluntatis. Ergo si neque ex illa permissione, neque ex hujusmodi concursu sequatur Deum esse causam mali

moralis, hoc in Ipsum refundi nequit: Atqui evidens est Deum non evadere causam mali moralis ab illam negativam permissionem; Ergo declarari tantum debet concursum, a nobis admissum, Deum peccati auctorem minime reddere. Revera, ad quid concursus iste terminatur? Num ad malitiam actus? nullo modo; verum ad ipsam actus entitatem; *non quidem absolute, sed consequenter ad electionem voluntatis.* Malum morale non est aliqua physica entitas; sed est quædam relationis carentia ad regulam morum; Ergo illius causa *non efficiens*, sed *deficiens* quærenda est; Ergo deformitas illi soli tribuenda est, qui est ratio cur actus sit; Atqui ex natura concursus, quem nos admittimus, patet voluntatem esse quæ determinat actum; Ergo in voluntatem solam malitia refundenda est. Deus, qua legislator est, illum actum adversatur, prohibet, et maximis sanctionibus suum vetitum obfirmat. Non privat tamen voluntatem sua libertate; ac proinde cum voluntas eligit illud quod Deus prohibet, hanc electionem Deus non impedit, et ad actum consequenter concurrit, quatenus iste actus habet rationem entis. Qui plura cupit, adeat Suaresium (*De Concursu Dei ad actus naturales lib.* 2).—

Art. III.—de providentia divina et gubernatione rerum.

§ 1.—Quædam prænotantur.

549. Providentia et gubernatio divina, si presse accipiantur, differunt inter se; illa est causa, hæc effectus; illa spectat ordinem rerum conceptum et sancitum, hæc hujus ordinis executionem; illa est quid æternum, ut æterni sunt actus Dei immanentes; hæc est quid temporaneum, quia supponit rerum existentiam. Laxiori tamen sensu sumpta, Providentia sub se rerum gubernationem complectitur, et definiri solet: "actio qua Deus singulas creaturas

ad finem tum omnibus communem, tum cuique proprium disponit ac dirigit." Hoc sensu nos providentiam sumimus. Patet porro nos hic non agere nisi de ordine naturali.

550. Divinæ providentiæ objectum duplex est: statuere sc. finem creaturis, eisque media, ad finem præstitutum attingendum, subministrare. Media autem duplicis sunt generis: alia intrinseca, ut sunt vires naturales; alia inter extrinseca auxilia continentur. Finis etiam alius est universalis et omnibus communis, alius particularis et singulis proprius. Hic illi subordinatur. Cognoscimus ex alibi dictis (n. 300) finem, rebus omnibus communem, solum Deum, cognitione, amore, et laude glorificandum, esse posse. Finis iste immediate obtinetur per creaturas rationales, et ita quidem, ut in illius consecutione sita sit earumdem summa perfectio atque felicitas. Finis autem cuique enti proprius non semper a nobis cognoscitur, quæ cognitionis carentia nemini jus tribuit asserendi finem nullum esse. Limitationem mentis nostræ meminisse debemus. Ratio probat aliquem finem pro singulis dari debere, licet quinam sit sæpe nos lateat.

551. Providentia divina quatenus ordinationem rerum respicit solius Dei propria est: at ordo, divina providentia statutus, non obtinetur in executione absque causarum secundarum concursu. Ad divinam enim perfectionem sapientiamque pertinet, creaturis non tantum *esse* tribuere, sed et dignitatem causæ; secus frustra forent; Atqui vim causativam creaturis concessam statim consequitur mutuus earum concursus ad executionem ordinis divinæ providentiæ: secus vis illa non subordinaretur ordini divinæ sapientiæ; Ergo ordo divina providentia statutus non obtinetur in executione absque causarum secundarum concursu. Ad rem S. Thomas: "Ad providentiam duo pertinent, sc. ratio ordinis rerum provisarum in finem, et executio hujus ordinis, quæ gubernatio dici-

tur. Quantum igitur ad primum, Deus immediate omnibus providet, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minorum, et quascumque causas aliquibus effectibus præfecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos. Unde oportet quod ordinem illarum in sua ratione præhabuerit. Quantum autem ad secundum, sunt aliqua media divinæ providentiæ; quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet" (*Summa* 1ª P. Q. XXII., art. 3).

552. Corollaria duo exinde colliguntur. 1°. Eorum quæ in mundo eveniunt, nihil potest proprie dici *fortuitum*. Fortuitum est illud quod evenit, quin intendatur et prævideatur. Respectu hominum, multa intercidere possunt quæ neque intendant, neque prævideant; at nihil tale admitti potest relate ad Deum. Ut Deus omnia cognoscit, sic omnia intendit directe, aut indirecte, aut saltem permittit. 2°. Quum divina operatio non excludat operationes causarum secundarum, insipienter ille ageret, qui, propria actione prætermissa, omnia a Deo expectaret. Propriam industriam et curam providentia divina non excludit, sed eam dirigit. Sapienter autem Deus disposuit ut humanæ industriæ *plerumque* eventus responderent, ut homines excitarentur ad illas vires adhibendas, quas a Deo acceperunt, quasque Deus conservat.

553. Providentiam divinam alii omnino negant; alii eam coarctant ad præcipuos eventus et nobiliora entia. Probandum igitur est in Deo non modo esse providentiam, sed etiam eam respicere quamlibet creaturam. Quum autem quidam, ad Dei providentiam denegandam, argumenta desumant ex distributione bonorum et malorum, quæ in mundo habetur, de hac etiam distributione aliquid dicemus. His declaratis:

§ 2.— **Propositio.**

Quamvis 1. *divina providentia speciali modo respiciat creaturas rationales, nullum tamen ens est, quantumvis minimum, ad quod se non porrigit.* 2. *Bonorum autem ac malorum distributio, qualem in mundo esse conspicimus, huic divinæ providentiæ minime adversatur.*

554. 1ª Pars. Tria hæc pars complectitur: 1°. esse in Deo rerum providentiam; 2°. hanc ad omnia et singula entia se porrigere; 3°. eamdemque specialem esse quoad entia rationalia. Hæc ex ordine probantur.

1°. Qui supremi Numinis existentiam non negat, admittere is debet Deum esse sapientem; Atqui qui sapiens est nihil producit absque fine; Ergo dicendum est entia omnia, quæ Deum habent auctorem, ob aliquem finem producta esse; Atqui qui vult finem, debet velle media, quæ ad illum consequendum necessaria sunt; Ergo ita Deus omnes res producit, ut simul illis finem constituat, et media præbeat quæ ad illum conducunt; Atqui id præcise providentia sonat; Ergo admittendum est dari in Deo rerum providentiam — Quod a priori statuimus, sic a posteriori confirmat Liberatore. "In tanta, inquit, rerum vicissitudine ac varietate, in tanta elementorum contrariorum pugna, tam mirabilis consensio, mutuus nexus, conspiratio et, ut ita dicam, concentus consistere nequaquam posset, nisi adesset moderator aliquis, cujus imperio parerent omnia, ac nutibus temperarentur. An opinabimus navigium sine gubernatore velificari non posse; urbem remoto principe destitui ordine; gymnasium vel domum si nemo adest qui præsit et cui pareatur, dissolvi penitus; rerum autem creatarum molem, illis omnibus longe ordinatiorem ac naturis magis dissentientibus coagmentatam, regente atque administrante nemine, posse servari?"

2°. Quæ argumenta, primum præsertim, æque valent,

pro omnibus et singulis rebus vel minimis et vilissimis. Nam, vel relate ad hæc. sapientia requirit ut non creentur absque fine ; Deus autem nequit constituere finem et simul denegare media, quæ ad illum conducunt. — Cæterum ex rerum vilitate nulla potest repeti ratio cur divina providentia ad omnia non se porrigat ; quia vel Deo nihil vile est, vel omnia vilissima sunt. Ideo inter homines non decet omnes vilissimarum rerum curam suscipere, quia cum finitæ virtutis sint, non omnes omnia curare valent ; hinc qui majoribus curis distinentur, minima cæteris curanda relinquunt. Deus vero infinitæ est virtutis, et omnia simul regit volendo.

3°. Dei providentia ordinata est et sapiens ; Ergo unicuique rei Deus providere debet ut fert cujusque natura ; Atqui natura entium rationalium petit ut speciali providentia regantur, tum quia libera sunt : tum etiam quia ipsa tantummodo felicitatis et miseriæ capacia sunt : tum demum quia creatura rationalis sola Deum Ipsum immediate assequendum habet, solaque ad actum reducit finem totius creationis ; Ergo.

555. 2ª Pars. Antequam hanc alteram partem probemus, quæstio ipsa magis determinanda est. Minime concedere possumus divinæ providentiæ osoribus bonos semper esse miseros, et impios semper felices. Nam ut omittamus *bona moralia*, quæ magis ad veram felicitatem conducunt, quæque bonorum vitam condecorant ; et *mala moralia*, quæ numquam cum vera animi tranquillitate conjuncta reperiuntur et vitam malorum exagitant ; falsum generatim est bonos semper cum adversa fortuna colluctari, et impios deliciis semper affluere ; experientia non constat. Ex quibusdam particularibus casibus generalem conclusionem illogice quis inferret. Certe calamitas, eo ipso quod bonos aliquos homines afficit, mira prima fronte videtur, ut mira videtur impiorum quorumdam prosperitas ; et hæc dumtaxat quidam attendunt ; calamitates e

contra quibus impii subjiciuntur, et bonorum prosperitas vix attenduntur, quia utræque meritis respondent. Sed si res generatim spectetur, videbuntur utrique indiscriminatim subjici vicissitudinibus bonorum ac malorum; atque hoc asserimus divinæ providentiæ nullatenus adversari, et recte componi cum sapientia et bonitate Supremi Gubernatoris.

556. Bona et mala physica per accidens tantum habent rationem præmii et pœnæ; natura sua sunt unice media ad finem ultimum; Ergo si distributio bonorum ac malorum, qualem in mundo esse videmus, huic fini ultimo non adversatur, nec adversatur sapientiæ et bonitati divinæ, ideoque nec providentiæ. Atqui distributio bonorum ac malorum ita fit a Deo, ut finis ultimus semper obtineatur, tum quia per eam promovetur ordo moralis, tum etiam quia conservatur ordo physicus; Ergo. Certe — *a*) quod animum natura sua attollit extra hujus vitæ ambitum, et erigit ad bona imperitura; quod excitat ad constans virtutum exercitium; quod occasionem præbet expiandi maculas, quibus vel optimi quique inficiuntur, id certe ordinem moralem promovere dicendum est; ut etiam ordinem moralem promovet id, quod malos ad pœnitentiam trahit; quod Dei misericordiam et longanimitatem vel erga ingratos filios ostendit; horumque bonis operibus — nemo enim adeo improbus est qui nullam virtutem exercuerit — remunerationem præbet. Atqui ea quæ in mundo obtinet bonorum atque malorum distributio ad hæc omnia tendit. Ergo per eam promovetur ordo moralis. — *b*) Conservatur etiam ordo physicus. Hic enim exigit ut legibus constantibus regatur; Atqui nullæ esse possent constantes leges, si singulis delictis statim rependenda esset pœna, virtutibus vero præmium exhibendum. Nam cum virtutum et vitiorum actus ab humana voluntate pendeant, et hæc continuo mutet, ordo rerum mutari continuo deberet, ut debita sanctio singulis concederetur. — Præterea destruendum

esset humanæ libertatis exercitium, a quo etiam plerumque pendet hominum prosperitas atque miseria. His si addamus ea quæ religione revelata edocemur, magis magisque evidens fiet Supremum Gubernatorem non modo juste ac sapienter, sed etiam peramanter rebus humanis prospicere.

A. M. D. G.

INDEX ANALYTICUS.

PROLEGOMENA.

Philosophiæ definitio — duplex cognitio: vulgaris et scientifica — hæc res explicat per causas, illa sistit in meris factis — philosophia est scientia, quia tradit rerum rationes — est scientia cæteris perfectior — ergo ascendere debet ad ultimas rerum rationes — quodnam sit philosophiæ objectum — quo medio utatur ad illud assequendum — philosophiæ habitudo ad revelationem — philosophiæ præstantia, necessitas, partitio . p. 1–4.

DIALECTICA.

Caput I. — de primo mentis actu.

Art. I. — *Dialecticæ conspectus.* Paragraphi tres — 1. De actibus mentis generatim — quid sit idea — quodnam objectum — quot nomina — triplex judicii definitio — brevis ratiocinii descriptio — 2. De orali expressione actuum mentis — generalis idea vocabulorum — sunt signa conceptuum non naturalia sed arbitraria — termini, propositio, syllogismus paucis declarantur — 3. Notiones aliæ declarantur: abstractio, reflexio, attentio, associatio idearum, analysis et synthesis . . . . . p. 6–13.

Art. II. — *De ideis speciatim.* Idearum partitiones — ratione originis — ratione perfectionis — ratione objectorum — de ideis transcendentalibus et universalibus — harum quintuplex species — quæque declaratur — ad invicem comparantur — arbor porphiriana . . . . . 13–18.

Art. III. — *De terminis oralibus.* Terminorum partitiones — termini reales et logici — simplices et compositi — absoluti et connotativi — univoci, æquivoci et analogi — analogia attributionis intrinsecæ et extrinsecæ — analogia proportionis — terminorum suppositio multiplex — fusior declaratio suppositionis distributivæ . . . . . 18–22.

Caput II. — de secundo mentis actu.

Art. I. — *De judiciis et propositionibus.* Judicium a priori et a posteriori — eorum natura ac diversa nomina — judicia synthetica a priori

cur rejicienda — Propositionis natura expenditur — triplex ejusdem universalitas — quinam sit prædicati valor, spectata terminorum extensione et comprehensione — quid quantitas et qualitas propositionis . 22–26.

Art. II. — *De proprietatibus propositionum.* Oppositio — quid ad hanc requiratur — vera oppositio non habetur nisi in contradictoriis et contrariis — quoad propositionum oppositionem quædam statuuntur — Conversio simplex et per accidens — quando utraque possit habere locum — Æquipollentia propositionum — ejusdem natura et usus . . 26–29.

Art. III. — *De speciebus propositionum.* Propositiones simplices complexæ et incomplexæ — Propositiones aperte compositæ: copulativæ, disjunctivæ, conditionales et causales — cujusque natura declaratur — Propositiones exponibiles: exclusivæ, exceptivæ, comparativæ, reduplicativæ — Propositionum modalium quadruplex classis . . . 29–33.

Caput III. — de tertio mentis actu.

Art. I. — *De natura syllogismi, ejusque figuris, modis ac formis.* Agitur de syllogismo simplici — hujus materia et forma — Figura syllogismi quadruplex — quartam non omnes admittunt — Modus syllogismi multiplex — pauci recte concludunt — Declarantur aliæ argumentationis formæ: epicherema, polysyllogismus, enthymema, sorites, dilemma . . . . . 33–41.

Art. II. — *De legibus syllogismi simplicis.* Eas ad octo reduxerunt scholastici — priores quatuor respiciunt terminos — posteriores propositiones — quæquæ declaratur . . . . . 41–45.

Art. III. — *De syllogismi speciebus.* Declaratur natura syllogismi expositorii — syllogismus conditionalis, disjunctivus, copulativus — horum declaratio . . . . . 45–48.

Caput IV. — de argumentatione secundum materiam.

Art. I. — *De syllogismo demonstrativo.* Demonstratio simplex et composita — quid utraque requirat — spectato modo probationis, demonstratio est indirecta vel directa — quid quæque — spectato medio, demonstratio est a priori vel a posteriori — ordo logicus et ontologicus declarantur . . . . . 48–51.

Art. II. — *De syllogismo dialectico.* Quid sit — cur ita vocetur — argumentatio ex analogia et ex hypothesi — utraque declaratur — Usus hypothesis statis legibus moderandus . . . . . 51–53.

Art. III. — *De syllogismo sophistico.* Argumentatio, quæ fallaciam continet, dicitur sophisma — sophismatum duplex classis — alia a vocibus originem habent; alia a rebus — quid sit petitio principii — fallacia non causæ pro causa — ignorantia elenchi — fallacia a dicto simpliciter ad dictum secundum quid . . . . . 53–55.

Art. IV. — *De inductione.* Inductio est transitus a singulari ad uni-

versale — non agitur de ideis sed de judiciis — non de judiciis a priori sed de judiciis a posteriori — Inductio duplex, per completam et incompletam individuorum enumerationem — de hac agitur — quid Bacon de hac senserit — ostenditur hujus argumentationis valor . . . . . 55–58.

CAPUT V. — DE METHODO.

ART. I. — *Quid et quotuplex sit methodus.* In quo methodus ab ordine differat — quid sit methodus analytica, quid synthetica — illa a toto ad partes, hæc a partibus ad totum procedit — utraque exemplis illustratur — utriusque usus — regulæ quædam statuuntur . . . . . 58–62.

ART. II. — *De definitione et divisione.* Definitio alia nominalis, alia realis — triplex modus definitionis nominalis — notanda pro ejusdem usu — Definitio realis descriptiva, genetica, essentialis — hæc est proprie philosophica — leges definitionis realis — Divisio est totius in partes distributio — quotuplex sit totum — quotuplex divisionis species — quænam leges . . . . . 62–65.

ART. III. — *De scientia.* Nominis triplex acceptio — proprie scientia est cognitio per causas — objectum scientiæ materiale et formale — objectum terminativum et objectum quo — Ratione finis, scientiæ dividuntur in speculativas et practicas — ratione extensionis, in totales et partiales — ratione dignitatis in primarias et secundarias . . . . . 65–67.

CRITICA.

CAPUT I. — DE VERITATE EJUSDEMQUE ASSECUTIONE.

ART. I. — *De veritate ac falsitate.* Veritas est conformitas rei et intellectus — probatur definitio — coarctatur ad logicam veritatem — hujus fusior declaratio — Veritas logica non eodem modo omnibus actibus competit — formaliter non est nisi in judiciis — in ideis datur materialiter, quasi in re vera — ideæ nequeunt esse falsæ — cur falsæ quandoque dicantur — falsitas nonnisi per judicium mentem subit — erronei judicii causa generalis — causæ partiales . . . . . 68–73.

ART. II. — *De statibus mentis relate ad veritatem.* Status quadruplex — Ignorantia in quo differat ab errore — quænam ejusdem causæ — Dubium positivum et negativum — Opinio in quo differat a dubio et certitudine — probabilitas intrinseca et extrinseca — Certitudinis natura et elementa — multiplex ejusdem partitio . . . . . 73–77.

ART. III. — *De veritatis assecutione.* Certitudo expenditur sub triplici respectu — 1. quoad ipsius existentiam — quid asserant sceptici — scepticismus universalis et partialis — 2. quoad ipsius perfectionem — certitudo alia alia major, spectato elemento positivo — num certitudo metaphysica, physica et moralis specie differant — 3. quoad modum eam acquirendi — non semper per demonstrationem — vera doctrina circa triplex hoc punctum defenditur . . . . . 77–82.

CAPUT II. — DE MEDIIS COGNOSCENDI VERITATEM.

ART. I. — *De sensibus externis.* Traduntur definitiones — sensus est facultas organica — quinam id negent — Objectum sensuum triplex — quo pacto substantia sit objectum per accidens sensuum — sensibiles qualitates nonnisi relative attinguntur a sensibus — Ad sensationem habendam requiritur unio inter facultatem et objectum — habetur per speciem — Sensationis objectivitas — Idealismus subjectivus et objectivus confutantur — præcipuis difficultatibus occurritur . . . . . 82-93.

ART. II. — *De sensibus internis.* Sensus interni natura, organum, objectum — de veracitate sensus interni nemo potest dubitare — in ejus usu ratio errare potest — Imaginationis natura — ejus objectum alii nimium contrahunt; alii nimium extendunt — Imaginationis exercitium supponit aliorum sensuum actionem — imaginationis actio alia naturaliter habetur — alia dirigente intellectu et imperante voluntate . . 93-97.

ART. III. — *De veracitate intellectus.* Unica facultas intellectualis cognoscitiva — multiplex ejusdem nomen pro actuum diversitate — judicia immediata et mediata — actus conscientiæ reflexione continetur — non ontologica sed psychologica — discrimen inter conscientiam et sensum internum — memoria intellectiva et sensitiva — defenditur veracitas intellectus relate ad omnes suos actus — præcipuis difficultatibus satisfit . . . . . 97-104.

CAPUT III. — DE CRITERIO VERITATIS.

ART. I. — *De criterio auctoritatis.* Triplex criterii acceptio — proprie criterium est norma quædam, secundum quam verum a falso distinguitur — non quæritur utrum detur, sed quodnam sit — non cæcus naturæ instinctus — nec interior quidam sensus — neque conscientia — neque auctoritas humana vel divina — ultima hæc opinio specialius confutatur in propositione . . . . . 104-109.

ART. II. — *De criterio evidentiæ.* Evidentia est necessaria rei intelligibilitas — constat triplici elemento — horum quodque est objectivum — Triplex evidentiæ partitio — quænam evidentiæ vis in facultatem intellectivam — Generale veritatis criterium debet esse infallibiliter cum veritate connexum — universale — intrinsecum — immediate notum — his omnibus evidentiam respondere probatur — evidentia subjectiva Cartesii rejicitur — quibusdam objectionibus occurritur . . . . . 109-116.

ART. III. — *De criterio testimonii humani.* Definitiones traduntur — testimonium aliud historicum, aliud dogmaticum — aliud divinum et aliud humanum — hic quæstio de testimonio historico humano — statuitur duplex propositio — prima versatur circa facta coæva — altera circa facta præterita — in hac quædam dicuntur de traditione orali et scripta — de historia — de monumentis — tria notantur circa objectiones afferri solitas . . . . . 117-126.

ONTOLOGIA.

Caput I. — de ente et essentia.

Art. I. — *De ente generatim.* Agitur de conceptu objectivo entis, non de formali — spectata realitate, non autem existentia — conceptus entis in genere differt a conceptu entis infiniti — conceptus entis in genere est analogus analogia attributionis per intrinsecam denominationem — coarctatur ad individua per magis determinatam expressionem realitatis — Principium contradictionis immediate fluit ex comparatione entis et non-entis — hujus principii formula defenditur contra Kant . . 128–133.

Art. II. — *De rerum essentiis generatim.* Quid sit essentia — quotuplicitur exprimatur — divisio essentiarum in physicas et metaphysicas quomodo intelligenda — quo sensu essentiæ dicantur indivisibiles, necessariæ et æternæ — cognosci ab homine possunt — non omnes sed quædam — confutatur sententia Lockii contrarium asserentis . . . 134–138.

Art. III. — *De diverso entium statu.* Quid sit ens existens — quid possibile — possibilitas intrinseca et extrinseca — de hac nulla quæstio — unde illa pendeat — non certe ab ipsis rebus quæ existunt — pendet a Deo — non a divina potentia — nec a divina voluntate — sed ab intellectu necessario essentiam intelligente — vera doctrina declaratur et probatur — Solvuntur objectiones . . . . . 138–146.

Caput II. — de proprietatibus entium.

Art. I. — *De unitate entium.* In hac quæstione tractanda aliquid etiam dicitur de multitudine, nec non de identitate et distinctione. Unitas alia transcendentalis: hinc omne ens est unum — alia prædicamentalis, cujus multæ sunt partitiones — quid sit individuationis principium — repugnantia numeri infiniti — quid sit identitas et quotuplex — quid et quotuplex sit distinctio . . . . . 147–151.

Art. II. — *De veritate entium.* Quæstiones quatuor — quid verum addat supra unum — negatur id esse aliquid absolutum — est respectus ad aliquem intellectum — primario divinum, secundario humanum — quomodo id explicandum — Error progressistarum, qui faciunt veritatem ipsam mutabilem — confutatur . . . . . 151–155.

Art. III. — *De bonitate entium.* Quid sit bonum — quotuplex — quid addat supra ens — diversæ boni partitiones — omne ens est bonum sibi et bonum alteri — quomodo hoc alterum explicandum sit relate ad Deum — quid sit malum et quotuplex — malum nonnisi in subjecto bono esse potest — mali causa physice bona — per accidens bonum est mali causa . . . . . 155–159.

Caput III. — de suprema entium divisione.

Art. I. — *De substantia et accidente generatim.* Substantia est ens per se — quomodo id intelligendum — num detur vera substantiæ defi-

nitio — quorumdam definitiones — notio substantiæ duplex — utraque maxime realis — quomodo acquiratur — error Lockii — Definitio accidentis declaratur . . . . . 159–163.

Art. II. — *De natura, supposito et persona.* Quid quæque notio importet — nomen suppositi magis genericum — huic persona addit notam rationalitatis — cætera habent communia — persona est substantia singularis; probatur — hæc substantia singularis est integra; probatur — hæc substantia singularis et integra est tota in se — Boëtii definitio — Duplex sensus vocis naturæ — quo sensu accipienda, cum inquiritur quomodo a persona differat — asseritur inter utramque dari distinctionem rationis cum fundamento in re — confirmatur auctoritate D. Thomæ . 163–169.

Art. III. — *De separabilitate accidentis a substantia.* Quæstionis momentum — non agitur de accidentibus modalibus, sed de absolutis — et quidem de iis quæ specialem influxum substantiæ non requirunt, ut in existentia perseverent — separabilitas accidentium quorumdam a substantia nequit ratione invincibiliter ac positive demonstrari — sed neque potest ratio probare intrinsecam repugnantiam istiusmodi separabilitatis . . . . . 169–174.

Caput IV. — de præcipuis accidentium speciebus.

Art. I. — *De quantitate.* Non est quæstio de quantitate perfectionis aut virtutis, sed de quantitate molis — non de entitativa, quæ a realitate corporis non distinguitur — sed de dimensiva — non de aptitudinali, sed de actuali — Quantitas dimensiva realiter distinguitur ab entitate substantiæ corporeæ — ejus formalis ratio continetur in extensione partium quoad se — non in extensione quoad locum — neque in aliqua alia proprietate . . . . . 174–180.

Art. II. — *De qualitate.* 1. Quædam de potentia traduntur — potentiæ definitio — potentia activa et passiva — potentia obedientialis — unde profluat potentiarum in specie differentia — 2. Quædam de habitu traduntur — quid sit — habitus entitativus et operativus — acquisitus et infusus — num detur habitus naturalis — quædam notantur de habituum incremento et diminutione . . . . . 180–184.

Art. III. — *De relatione.* Relationis elementa — relatio logica nullam præbet difficultatem — quæstio præcipue de relatione reali — ad hanc habendam tria requiruntur — horum declaratio — relatio mutua et non mutua — ejusdem ac diversæ denominationis — quo pacto intelligendum effatum: relata sunt simul tempore et cognitione — relationes reales admitti debent . . . . . 184–188.

Caput V. — de causis et perfect. entium.

Art. I. — *De causis entium.* Quid causa differat a principio — causarum quadruplex genus — hic proprie quæstio de causa efficiente — triplex hujus status — causarum efficientium partitiones — habet mens nostra ideam causæ efficientis — hujus natura magis declaratur — causa continere

debet perfectionem quam tribuit effectui — ut causa agat in præexistente subjecto. huic vel per se, vel per aliud requirit ut sit præsens — repugnantia actionis in distans . . . . . 188–195.

Art. II. — *De entium perfectione.* 1. Spectata realitate — ens finitum et infinitum — notio limitis partim positiva, partim negativa — finitum non est negatio infiniti — ens finitum simplex vel compositum — Infinitum ab indefinito differt — infinitum non est finitum interminabiliter auctum — 2. Spectato existendi modo — ens necessarium et contingens — ens immutabile et mutabile — mutationis natura declaratur — ens æternum et temporaneum — temporis et æternitatis natura declaratur — 3. Spectatis entium relationibus — ordinis definitio et elementa — quid sit pulchrum — expenduntur definitiones . . . . . 195–201.

COSMOLOGIA.

Caput I. — de mundo visibili generatim.

Art. I. — *De mundi origine.* Triplex hypothesis — prior recurrit ad existentiam materiæ improductæ — duplex eam exponendi modus declaratur — confutatur ex eo quod ens improductum nequeat esse limitatum et mutabile — Altera hypothesis est pantheistarum — pantheismi triplex forma — probatur repugnantia identitatis universalis — respondetur præcipiis objectionibus — vera sententia — origo mundi per creationem — declaratur definitio — probatur mundum nullam aliam originem habere potuisse . . . . . 202–212.

Art. II. — *De fine creationis.* Non quæritur utrum detur finis, sed quinam sit — non est quæstio de fine qui sit causa determinans volitionem divinam, sed de fine operi divino præstituto — hic alius est primarius: gloria Dei extrinseca — alius secundarius: hominis felicitas — definitiones declarantur — manifestatio divinarum perfectionum est ad quemdam gradum limitata — mundus relative tantum optimus — an homo præcipue sit finis secundarius totius creationis visibilis . . . . . 212–218.

Art. III. — *De mundi initio.* Non est quæstio de mundi antiquitate — ætas mundi nequit certo constare — multiplex explicatio Mosaicæ cosmogoniæ — inquiritur utrum mundus semper extiterit, vel aliquando incœperit — ratio hoc alterum invincibiliter suadet — argumentis adversariorum nullus subest valor — quæstio de possibilitate æternæ creationis paucis declaratur — sententia negans videtur probabilior . . 218–225.

Caput II. — de mundanis corporibus speciatim.

Art. I. — *De natura corporis inorganici.* Systema triplex — juxta atomicos corpora constant unica realitate extensa — atomismus mechanicus et chimicus — hujus fusior declaratio — juxta dynamicos corpora constant realitatibus inextensis — systematis favorabilior forma — systema Aristotelico-scholasticum admittit materiam primam et formam substan-

tialem — horum specialis declaratio — confutantur atomismus et dynamismus — defenditur systema scholasticum . . . . . 225–233.

Art. II. — *De natura vegetalium.* Enucleatur conceptus vitæ — quæ reponenda est in immanentia actionis — vita in actu primo et in actu secundo — pro diversa actionis immanentis perfectione, diversa datur vita — hujus triplex gradus — hic quæstio de vita vegetativa — ad hanc generalis vitæ definitio coarctatur — triplex vegetalium functio — principium vitale plantarum distinguitur ab entitate et viribus materiæ — quod triplici argumento probatur . . . . . 233–240.

Art. III. — *De natura animalium.* Animalia a vegetabilibus specifice differunt — sensibilitate gaudent — sensibilitatem quinam brutis denegaverint — confutantur — est in animalibus anima sensitiva — quæ est forma substantialis — hujus origo — facultates animalium enumerantur — horum opera rationem produnt non in ipsis, sed in supremo artifice — intelligentia distituuntur . . . . . 240–244.

Art. IV. — *De spatio et loco.* Spatium est extensio in longum, latum et profundum — spatium absolutum est possibilitas extensionis — non autem immensitas divina — nec realitas quædam a corporum extensione distincta — Locus est spatium limitibus circumscriptum — locus corporis intrinsecus et extrinsecus — corporum circumscriptiva præsentia — non tamen essentialis — Corporum compenetratio num possit ostendi repugnans — possibilitas circumscriptivæ multilocationis corporum 245–252.

Caput III. — de miraculis.

Art. I. — *De natura miraculi.* Est opus in se mirabile, non autem in opinione hominum tantum — datur conflictus quidam inter miraculum et vires naturæ — quomodo id explicandum — quænam sit natura quam miraculum superat — quotuplici modo — miraculi causa efficiens solus Deus — non tamen omne opus divinum est miraculum — hujus causa finalis continetur in altiori Providentiæ ordine — quorumdam definitionum ambiguitas et falsitas . . . . . 253–257.

Art. II. — *De possib. et cognos. miraculi.* Unde repetantur argumenta ad negandam miraculorum possibilitatem — his respondetur — statuitur contingentia legum mundanarum — miraculum non cessat esse possibile etiamsi quædam leges ex corporum essentia provenire dicantur — Miracula cognosci possunt — constare potest eadem non provenire ex occultis naturæ viribus — dantur insuper criteria ad ea discernenda a miris, quæ mali spiritus efficere possunt . . . . . 257–265.

Art. III. — *De phænomenis mesmerismi.* Hæc neque omnia admitti, neque omnia negari possunt — quædam certo constant — horum causa nequit esse aliquid materiale, ut tenent Fluidistæ — esse debet aliquod ens spirituale, anima humana præstantius — non Deus, neque angelus bonus — ergo est spiritus malus — quod ipsi experimentorum patratores non negant — phænomena mesmerica vim miraculorum non labefactant . . . . . 265–269.

ANTHROPOLOGIA.

Caput I. — de animæ natura, unione, etc.

Art. I. — *De animæ natura.* Anima est principium quo homo sentit, cogitat, et vult — hoc principium est substantia, quia est subjectum perdurabile accidentium — est unicum — est simplex et spirituale — utraque notio declaratur — dependentia intrinseca et intrinseca quomodo explicanda — cur non repugnat in eodem ente — simplicitas animæ demonstratur ex facto sensationis — spiritualitas ex actibus intellectus et voluntatis — respondetur objectionibus . . . . . 270–282.

Art. II. — *De unione animæ et corporis.* Ex utriusque unione resultat una natura composita — hujus declaratio et probatio — resultat etiam una persona, quia unum est attributionis subjectum — anima est forma substantialis corporis — non quatenus spiritualis est — sed quatenus continet perfectiones formarum inferiorum — dat corpori ipsum esse corporis — systema assistentiæ, harmoniæ, influxus physici rejiciuntur — anima est tota in toto corpore et tota in singulis partibus — quomodo id explicandum — quid adversarii dicant — objectionibus satisfit . 283–296.

Art. III. — *De origine et duratione animæ.* Origo animæ per creationem — quænam corporis origo — aliquid de transformismo, in nota — anima producitur quando corpori unitur — quo præcise tempore nequit definiri — animæ immortalitas probatur ex eo quod nullum detur motivum eam annihilandi — et ex eo quod plura motiva exigant animæ perpetuam existentiam — tria afferuntur: animæ natura; finis creationis; desiderium felicitatis — respondetur objectionibus . . . . 296–306.

Caput II. — de potentiis animæ.

Art. I. — *De potentiis sensibiliter cognoscitivis.* Quid sint — quotuplices sunt — agitur præcipue de ipsarum actu — sensatio est actio immanens et cognoscitiva — ad eam habendam, præter facultatem et objectum, requiritur unio inter utrumque — et quidem in ipsa facultate — quæ unio habetur per speciem impressam — in hujus tamen receptione non consistit — per sensationem attingitur immediate objectum concretum 306–310.

Art. II. — *De facultate intellectualiter cognoscitiva.* Hujus natura — objectum materiale est omne ens — objectum formale, rerum essentiæ — objectum proportionatum, essentiæ rerum materialium — unica datur in homine facultas intellectiva — diversum sumit nomen pro actuum diversitate — de ideis postea agetur — judicium non est actus voluntatis — judicium situm est in apprehensione convenientiæ vel discrepantiæ — judicium non est actus reflexus — cur ratio adhibeatur ut differentia specifica in homine definiendo — defenditur hominis definitio: animal rationale, contra aggressiones quorumdam . . . . . 310–316.

Art. III. *De appetitu sensitivo et rationali.* Appetitus est incli-

natio entis ad bonum sibi conveniens — quid sit appetitus naturalis, quid elicitus — hic sensitivus vel rationalis — appetitus sensitivus est facultas organica — ejus organum præcipuum est cor — ejus objectum est bonum sensibile — appetitus concupiscibilis et irascibilis — appetitus rationalis proprio nomine vocatur voluntas — quænam sit voluntatis natura — quodnam ejusdem objectum — quotuplex actus — quid intersit inter actus elicitos et imperatos — quomodo voluntas ab intellectu moveatur et eum moveat . . . . . 316–320.

Art. IV. — *De humanæ voluntatis libertate.* Libertas moralis et physica — libertas a coactione et indifferentiæ — libertas proprie consistit in indifferentia — non modo objectiva et passiva, sed etiam activa — spectato objecto, partitur in libertatem contradictionis, specificationis et contrarietatis — libertas omnis supponit imperfectionem vel in subjecto, vel in objecto — libertas arbitrii probatur ex testimonio conscientiæ — ex ratione — ex absurdis — ex communi consensu — argumentum Bergier contra fatalistas — libertas non est facultas sui generis — reperitur formaliter in voluntate — radicaliter in intellectu — in aliis facultatibus per quamdam participationem . . . . . 320–328.

Art. V. — *Solvuntur objectiones.* Illud quod determinatur non est liberum — quod Deus prævidit necessario futurum est — actus omnes voluntatis sunt necessarii necessitate antecedente — admissa libertate, scientia infinita ab ente finito dependeret — Deus non esset causa universalissima — his respondetur — objectio quædam ex necessitate judicii practici — duplex modus eam solvendi — nos negamus judicium practicum esse semper necessarium — asserimus cum judicio practico libertatem posse componi . . . . . 329–334.

Caput III. — de actu facultatis intellectivæ.

Art. I. — *De origine idearum.* Quæritur quomodo in homine habeantur notiones illæ, quæ quidditates rerum repræsentant — has quidam faciunt innatas — alii efformari putant contemplando ideas divinas, vel actum Dei creativum — alii haberi dicunt per humanum magisterium — opiniones istæ indirecte confutantur, probando systema scholasticum esse admittendum — juxta hoc cognitio humana exorditur a sensibus — hinc primæ ideæ acquiruntur per abstractionem a sensibilibus — mens intelligendo abstrahit et abstrahendo intelligit — quid sit illuminatio phantasmatis, lumen intellectuale, verbum mentis — probatur systema scholasticum ita explicare originem idearum, ut nihil admittat absque ratione sufficienti — nihil quod non sit consonum naturæ cognoscentis et experientiæ . . . . . 335–343.

Art. II. — *De vi ac natura conceptuum universalium.* Multiplex circa universalia philosophorum opinio — alii asserunt ea non esse nisi mera nomina — alii conceptus mere subjectivos — alii naturas realiter universales — vera doctrina tenet universalia efformari a mente cum fun-

damento in re — discrimen inter universale directum et reflexum — quo pacto utrumque dici possit objectivum — universale spectatum quoad prædicationem — objectum non habet eumdem essendi modum in re et in mente — nulla in hoc falsitas — probatur existentia idearum universalium in mente — earum objectivitas extra mentem — modus eas efformandi declaratur . . . . . 343–351.

Art. III. — *Difficultates contra utramque thesim.* Asserunt adversarii essentias rerum non cognosci nisi ratiocinio — præcisionem essentiæ a notis individuantibus fieri non posse, quia ab his non est sejuncta — notas essentiales, ut tales, a mente cognosci non posse, nisi detur prævia idea abstracta — essentias nullo pacto contineri in perceptione sensitiva — res extra mentem esse contingentes et mutabiles, ideas e contra repræsentare aliquid necessarium et immutabile — ideas nostras veritate destitui nisi conferantur cum ideis divinis — his respondetur . . . . . 351–355.

Art. IV. — *De cognitione rerum individuarum.* Agitur imprimis de individuis corporeis — hæc cognoscuntur, quia de his intellectus judicat — eadem cognoscit intellectus per reditum in facultates sensitivas — quomodo id explicandum — duplex de anima nostra cognitio — animæ essentia non cognoscitur nisi ratiocinio — existentia cognoscitur per actus — quid juxta D. Thomam sit cognitio animæ habitualis — quomodo mens nostra assurgat ad ideam Dei — duplex Dei cognitio declaratur . . . . . 355–359.

THEOLOGIA NATURALIS.

Caput I. — de Dei existentia et essentia.

Art. I. — *De Dei existentia.* Dei existentia probari indiget — probari potest — non a priori — neque a simultaneo — sed a posteriori — num existentia Dei possit ignorari — triplex atheismi forma — determinatur quæstio — existentia Dei probatur ex rerum contingentia — mundanus ordo paucis describitur — requirit causam a materia distinctam — persuasio de Dei existentia est fundamentum subjectivum totius moralitatis — habetur apud cultas quasque gentes — inquisitione firmatur — exinde deducitur eam falsam esse non posse — solvuntur difficultates . 361–372.

Art. II. — *De Dei essentia.* Per analogiam ex rebus creatis, ipsa divina essentia spectari potest physice et metaphysice — physica Dei essentia exprimitur per entis plenitudinem — conceptum entis infiniti male quidam explicant — ens infinitum omnes continet perfectiones — perfectionum variæ species — quomodo in Deo sint — probatur Dei infinitas — fit gradus ad essentiam Dei metaphysicam — quid hoc nomine veniat — reponenda est in aseitate — hujus declaratio et probatio . . 372–378.

Art. III. — *De Unitate Dei.* Cur hoc in loco de unitate Dei agatur — unitas singularitatis et simplicitatis — Deus est ens essentialiter unicum — quædam de polytheismo — sententia Dualistarum — unitas Dei deducitur

ex infinitate — ex conceptu entis a se — ex ipso mundi ordine — In Deo nulla compositio realis, quia est ens infinitum — nulla compositio metaphysica, quia nihil in Deo concipi potest ut determinans et determinabile — Deus est actus purissimus — quædam de anthropomorphismo, in nota . . . . . 378–384.

CAPUT II. — DE ATTRIBUTIS DIVINIS.

ART. I. — *De attributis divinis generatim.* Quid sit attributum stricte loquendo — unde desumenda attributorum divinorum partitio — quomodo intelligenda partitio in attributa positiva et negativa — relate ad distinctionem attributorum Dei duplex vitandus excessus — non distinguuntur realiter ab essentia — nec inter se — non est quæstio de distinctione inter divinas Personas — distinguuntur logice cum fundamento in re — ad recte loquendum de divinis aliquot normæ traduntur et explicantur . 384–388.

ART. II. — *De quibusdam attributis speciatim.* Declaratur conceptus immutabilitatis — probatur Dei absoluta immutabilitas — quomodo immutabilitas consistat cum cæteris divinis perfectionibus — Declaratur conceptus æternitatis — probatur Deum esse æternum — coëxistentia rerum creatarum cum æternitate divina quo sensu admitti, quo sensu rejici debeat — Declaratur conceptus immensitatis — præsentialitas infinita confertur cum attributo ubiquitatis — probatur divina immensitas . 388–394.

ART. III. — *De scientia Dei.* Declaratur hujus natura — in scientia divina potentialitas nulla — omnia attingit per unicum actum — qui idem realiter est ac divina essentia — scientia divina terminatur ad objecta, sed ab his non determinatur — unica est spectato actu, multiplex spectatis objectis — multiplex hinc scientiæ partitio — fusior explanatio scientiæ simplicis intelligentiæ, visionis et mediæ — hæc de utraque illa participat — ejus objectum est futuribile liberum — difficultas est in modo quo Deus cognoscit actus liberos tum absolute, tum conditionate futuros — eos cognoscere nequit in dispositione voluntatis, quia determinationem non habent — neque in decretis suis, quia hic modus cum humana libertate non videtur posse componi — eos cognoscit in seipsis — quomodo id intelligendum . . . . . 394–402.

ART. IV. — *De divina voluntate.* Quænam ejus natura — est nullis mutationibus obnoxia — a se respuit actuum successionem et multiplicitatem — est essentialiter sancta, bona et justa — est etiam libera — declaratur divina libertas — consistit in intrinseca indifferentia relationis divini actus ad objecta extrinseca — objectium princeps et necessarium divinæ voluntatis est bonum infinitum — objectum secundarium et liberum, bona finita — quomodo divina voluntas se habeat ad malum — malum physicum velle nequit ratione sui, potest ratione alterius — malum morale impedire non tenetur, licet illud prohibere debeat — declarantur præcipuæ partitiones divinæ voluntatis . . . . . 402–409.

CAPUT III. — DE INFLUXU DEI IN RES CREATAS.

ART. I. — *De creatione et conservatione.* Quænam sit natura actionis creativæ — creatio passive spectata est ipsa res producta, cum relatione ad divinum actum — active spectata est actio divinæ voluntatis — est formaliter immanens, virtualiter transiens — actionis creativæ objectum nequit concipi coarctatum — hinc ratione probatur incommunicabilitas virtutis creativæ — quid a creatione differat conservatio — conservatio negativa et positiva — hac etiam indigent entia creata, quia, quamvis existant, non cessant esse contingentia — declaratur conceptus annihilationis . 409–413.

ART. II. — *De divino concursu.* Quæstio est de ordine naturali — ad omnem creaturæ actionem requiritur concursus physicus — non modo mediatus, sed etiam immediatus — non prævius sed simultaneus — eadem actio tota Dei et tota creaturæ — quomodo id intelligendum — quomodo divinus concursus componatur cum humana libertate — cur Deus non evadat auctor mali moralis, licet cum creatura physice concurrat ad actum . . . . . 413–419.

ART. III. — *De divina providentia.* Quid hæc differat a gubernatione — providentiæ objectum duplex: determinare finem, et præbere media ad illum consequendum — evincitur providentiæ existentia argumentis ex ratione, ex ordine mundi, ex humani generis persuasione — probatur ejusdem universalitas — est tamen specialis relate ad entia rationalia; quia ipsa tantum sunt felicitatis capacia, et immediate dirigûntur ad finem a Deo intentum — æqua distributio bonorum et malorum divinæ justitiæ et sapientiæ nullo pacto adversatur . . . . . 419–425.

BD 30 .R8 1885
SMC
Russo, Nicholas.

Summa philosophica juxta
scholasticorum
AKN-4168 (mcab)